نیا اضافہ عنوانات و تصحیح نظر ثانی شدہ جدید ایڈیشن

وَاللّٰهُ يَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ (القرآن)

اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں راہ راست بتلا دیتے ہیں

اشرف الہدایہ

شرح اردو

هداية

جلد دوازدہم

كتاب الاجارات
تا
كتاب الغصب

تالیف: حضرت مولانا محمد حنیف صاحب گنگوہی
فاضل دیوبند

اضافہ عنوانات: مولانا محمد عظمت اللہ
رفیق دار الافتاء جامعہ فاروقیہ کراچی۔

دار الاشاعت
اردو بازار ایم اے جناح روڈ
کراچی پاکستان 2213768

مزید اضافۂ عنوانات وتصحیح، نظرثانی شدہ جدید ایڈیشن

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی
طباعت : ۲۰۰۵ء علمی گرافکس کراچی
ضخامت : 392 صفحات
کمپوزنگ : منظور احمد

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمدللہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تا کہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

…………ملنے کے پتے…………

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
بیت القرآن اردو بازار کراچی
ادارۂ اسلامیات موہن چوک اردو بازار کراچی
ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ B-437 دیپ روڈ لسبیلہ کراچی
بیت القلم مقابل اشرف المدارس گلشن اقبال بلاک ۲ کراچی
بیت الکتب بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد

ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور
بیت العلوم 20 نابھہ روڈ لاہور
مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
یونیورسٹی بک ایجنسی خیبر بازار پشاور
کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی
مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا۔ ایبٹ آباد

مکتبۃ المعارف محلہ جنگی۔ پشاور

﴿انگلینڈ میں ملنے کے پتے﴾

Islamic Books Centre
119-121, Halli Well Road
Bolton BL 3NE, U.K.

Azhar Academy Ltd.
At Continenta (London) Ltd.
Cooks Road, London E15 2PW

فہرست

کتـــاب الاجـــارات

قـولـه كتـاب ......الخ - تملیک اعیان بلاعوض (ہبہ) کے احکام سے فراغت کے بعد تملیکِ منافع بالعوض (اجارہ) کے احکام بیان کررہے ہیں، اور اول کو اس لئے مقدم کیا ہے کہ اس میں تملیک اعیان ہوتی ہے اور ثانی تملیک منافع اور اعیان منافع پر مقدم ہوتی ہیں۔ نیز اول میں عوض نہیں ہوتا اور ثانی میں عوض ہوتا ہے اور عدم وجود پر مقدم ہے۔

قـولـه الاجـارات...... الخ - اجارات اجارہ کی جمع ہے عنوان میں لفظ اجارات جمع لاکر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کی مختلف انواع ہیں۔ چنانچہ اجارہ کی ایک نوع تو وہ ہے جس میں منفعت بذریعۂ مدت معلوم ہوتی ہے جیسے رہائش کے لئے گھروں کو اور کاشت کے لئے زمینوں پر اجارہ لینا۔ دوسری نوع وہ ہے جس میں بیان کر دینے سے منفعت معلوم ہوتی ہے جیسے رنگریز کو کپڑا رنگنے یا درزی کو کپڑا سینے کے لئے اجرت پر لینا۔ تیسری نوع وہ ہے جس میں منفعت تعیین واشارہ سے معلوم ہوتی ہے جیسے حمال کو مزدوری پر لینا تا کہ وہ یہ اناج فلاں مقام تک پہنچادے کتاب میں آگے چل کر جو یہ کہا ہے:

والـــمـنـافـع تـارةً تصيـر معلومة بالمدة و تارة تصير معلومة بنفسه و تا رة تصير معلومة بالتعين والاشـــارة

اس سے انہی انواع ثلٰثہ کا بیان ہے جن کی تفصیل آگے قریب ہی میں آرہی ہے۔

اجارہ لغۃً اجرۃ کا اسم ہے اس مزدوری کو کہتے ہیں جس کا استحقاق عمل خیر پر ہو اسی لئے اس کے ذریعہ دعاء دی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے اجرک اللہ اعظم اللہ اجرک پھر یہ مادہ کئی معنی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

اول...... تعویض یعنی بدلہ دینا۔ **تـقـول اجره (ن،ض) الله اجراً** ،بدلہ دینا اسی سے اجر بمعنی ثواب ہے **لان الله تـعـالـىٰ يعوض العبـد به قال الله تعالىٰ فلكم اجر عظيم ولا جر الا خرة خير** حدیث میں ہے **لک اجران اجر السر وا جر العلانية** اور اسی سے عورت کے مہر کو اجر کہتے ہیں کیونکہ وہ اس کی بضع سے انتفاع کا عوض ہوتا ہے **قال الله تعالىٰ "اٰتيت اجورهن"**

دوم...... بمعنی جبر یعنی جڑ جانا یقال اجر (ن،ض) العظم اجراً ٹوٹی ہوئی ہڈی سیدھی جڑ گئی۔ سوم مزدوری دینا۔

قہستانی میں ہے کہ اجارہ کو اصل میں اجر زید یا جر (بالضم) کا مصدر ہے بمعنی اجیر ہونا لیکن اس کا استعمال اکثر ایجار مصدر کے معنی میں ہوتا ہے اور اسم فاعل اس معنی میں نہیں آتا (کذا فی الرضی) بعض اہل لغت کے نزدیک اجارہ فعالہ کے وزن پر مفاعلت سے ہے ان کے نزدیک اجر فاعل کے وزن پر ہے نہ کہ افعل کے وزن پر تو اسم فاعل مواجر آئے گا مگر صاحب اساس نے اس کی تغلیط کی ہے اور کہا ہے کہ اسم فاعل موجر ہے نہ کہ مواجر۔

و قـال صـاحب العين اجرت مملوكي اوجره ايجاراً فهو موجر ۔البتہ صاحب کشاف نے مقدمۃ الادب میں اجرہ الدار کو باب افعال اور مفاعلہ دونوں سے مانا ہے۔

اجارہ کے لغوی وشرعی معنی

الاجارة عقد يرد على المنافع بعوض لان الاجارة فى اللغة بيع المنافع

ترجمہ..... اجارہ ایسا عقد ہے جو منافع پر بعوض واقع ہوتا ہے کیونکہ اجارہ لغت میں منافع فروخت کرنے کو کہتے ہیں۔

تشریح..... **قوله الاجارة عقد الخ** صاحب کنز وغیرہ نے اجارہ کی اصطلاحی تعریف یوں کی ہے۔ **الا جارة بيع منفعة معلومة باجر معلوم** یعنی منفعت معلومہ کو عوض معلوم کے بدلے میں فروخت کرنا اجارہ کہلاتا ہے خواہ عوض مالی ہو یا غیر مالی۔ غیر مالی جیسے منافع مثلاً مکان کی رہائش کو رکوب دابہ کے عوض فروخت کرنا نیز عوض دین ہو جیسے مکیل وموزون اور عددی متقارب یا عین ہو جیسے دواب وثیاب وغیرہ۔

صاحب کتاب فرماتے ہیں الا جارة عقد علی المنافع بعوض یعنی اجارہ ایسا عقد ہے جو منافع پر بعوض واقع ہوتا ہے اس میں منافع کی قید کے ذریعہ بیع اعیان سے اور بعوض کے ذریعہ عاریت سے احتراز ہے سعدی چلپی کہتے ہیں کہ اگر صاحب کتاب عقد کے بجائے تملیک کہتے تو بہتر ہوتا کہ اس صورت میں تعریف نکاح کو شامل نہ ہوتی۔ کیونکہ نکاح میں تملیک نہیں ہوتی۔ نکاح تو بعوض منافع کی استباحت کا نام ہے جیسا کہ علامہ زیلعی نے شرح کنز میں اس کی تصریح کی ہے بخلاف کتاب والی تعریف کے کہ یہ نکاح کو بھی شامل ہے الا یہ کہ بقرینہ شہرت عقد سے مراد عقد تملیک لیا جائے۔ صاحب نتائج کہتے ہیں کہ موصوف کی یہ بات صحیح نہیں۔ اس لئے کہ تملیک المنافع کہنے سے بھی وہی بات رہتی ہے کوئی فرق نہیں ہوتا کیونکہ نکاح بھی قطعاً تملیک ہے نہ کہ استباحت محضہ ورنہ اس کا عوض واجب نہ ہوتا۔ چنانچہ متون وشروح میں اس کی تصریح موجود ہے کہ نکاح شرعی تملیک منفعت کے لئے موضوع ہے اور یہ بھی مصرح ہے کہ نکاح اباحت واحلال کے لفظ سے منعقد نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ الفاظ ملک متعدی کا سبب نہیں ہیں بلکہ اوائل کتاب النکاح میں خود علامہ زیلعی نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے

ان النكاح سبب لملک المتعة ولهذا لا ينعقد بلفظ الاباحة اھ

قوله لان الا جارة ..... الخ۔ یعنی اجارہ لغت میں بھی منافع فروخت کرنے ہی کو کہتے ہیں پس شرع موافق لغت ہے اس پر علامہ عینیؒ وغیرہ نے یہ اعتراض نقل کیا ہے کہ مغرب وغیرہ کتب لغت میں یہ بات مصرح ہے کہ اجارہ۔ اجرة کا اسم ہے اور بیع منافع کو ایجار کہتے ہیں نہ کہ اجارہ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا جواب یوں ممکن ہے کہ ہو سکتا ہے اجارہ مصدر ہو جیسے کتب کا مصدر کتابۃ ہے فيستقيم الكلام۔

لیکن بقول صاحب نتائج یہ جواب اس لئے نہیں چل سکتا کہ ثلاثی کے مصادر سماعی ہیں نہ کہ قیاسی۔ پس کتابۃ کا مصدر ہونا اس کا مقتضی نہیں ہے کہ اجارہ بھی اجر کا مصدر ہو اس لئے کہ کتابۃ کا مصدر ہونا تو مسموع ہے بخلاف اجارہ کے کہ اس کا مصدر ہونا مسموع نہیں ہے۔

پھر یہاں صاحب کتاب نے پہلے اجارہ کا شرعی مفہوم بیان کیا ہے۔ پھر مفہوم لغوی حالانکہ قاعدے کے مطابق اس کا عکس ہونا چاہیے بقول صاحب عنایہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اجارہ کا شرعی مفہوم چونکہ لغوی مفہوم کے موافق ہے اور موصوف شریعت اجارہ کے بیان کے درپے

ہیں۔لہذا مفہوم شرعی کو مقدم کرنا اولیٰ ہوا۔

صاحب نتائج نے اس وجہ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر یہی بات ہے تب تو جمیع مواضع میں مفہوم شرعی ہی مقدم ہونا چاہیے حالانکہ تمام مصنّفین کا طریقہ اس کے خلاف ہے کہ وہ پہلے لغوی مفہوم بیان کرتے ہیں اس لئے کہ لغوی مفہوم ہی اصل ہے لہذا اس کا بہتر جواب یہ ہے کہ یہاں صاحب ہدایہ نے استدلال کا طریقہ اختیار کیا ہے لیکن صغریٰ کو ذکر نہیں کیا۔

فكانه قال لان معنى الاجارة فى الشرع هو معناها فى اللغة ومعناها فى اللغة بيع المنافع

اجارہ قیاس کی نظر میں

والقياس يابى جوازه لان المعقود عليه المنفعة وهى معدومة واضافة التمليك الى ما سيوجد لا يصح الا انا جوزناه لحاجة الناس اليه وقد شهدت بصحتها الآثار وهى قوله عليه السلام (اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه) وقوله عليه السلام من استاجر اجيرا فليُعلمه اجره

ترجمہ ..... اور قیاس انکار کرتا ہے اس کے جواز کا کیونکہ معقود علیہ منفعت ہے جو معدوم ہے اور تملیک کی اضافت اس جز کی طرف جو آئندہ پائی جائے گی صحیح نہیں ہوتی۔مگر ہم نے اس کو جائز رکھا ہے لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے اور اس کی صحت کے آثار بھی شاہد ہیں اور وہ حضورؐ کا ارشاد ہے کہ مزدور کو اسکا پسینہ خشک ہونے سے پہلے اس کی اجرت دے دو۔اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو شخص اجیر کو اجارہ پر لے تو چاہیے کہ اس کی اجرت سے اس کو آگاہ کر دے۔

تشریح ..... قوله والقياس ..... الخ- از رُوئے قیاس اجارہ ناجائز معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس میں معقود علیہ منفعت ہوتی ہے جو کہ بوقت عقد موجود نہیں ہوتی بلکہ اس کا وجود بعد میں ہوتا ہے۔اور آئندہ موجود ہونے والی شئی کی طرف تملیک کی اضافت صحیح نہیں ہوتی۔کیونکہ معدوم محل عقد نہیں ہوتا، وہ تو لیس بشئ ہوتا ہے۔نیز وجود کے بعد انعقادِ عقد کیلئے معقود علیہ کا مملوک ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ معدوم مملوک ہونے کے ساتھ متصف نہیں ہوتا۔اور عقد کو زمانۂ وجود کی طرف بھی مضاف نہیں کر سکتے کیونکہ معاوضات متحمل اضافت نہیں ہوتے۔

بعض حضرات نے خلاف قیاس ہونے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ عقد کا موجب یہ ہے کہ معقود علیہ فی الحال سپرد کیا جائے اور اجارہ میں یہ بات نہیں ہوسکتی۔مگر یہ وجہ اس لئے صحیح نہیں کہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ مقتضائے عرف کے مطابق تاخیر تسلیم جائز ہے چنانچہ اگر کوئی شخص ایسا مخزن فروخت کرے جس میں بہت سا سامان ہو جو ایک روز میں منتقل نہیں ہوسکتا تو اس پر شہر کے پورے چوپائے لگا کر ساعت واحدہ میں منتقل کرنا واجب نہیں ہوتا، بلکہ اتنا وقت بمقتضائے عرف مستثنیٰ ہوتا ہے۔

قولہ الا انا جوزناہ ..... الخ- یعنی فقہی طور پر قیاس تو یہی کہتا ہے کہ اجارہ جائز نہیں ہونا چاہیے لیکن شریعت نے لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر اس کو جائز قرار دیا ہے اس لئے کہ انسان کو رہائش وغیرہ کیلئے مکان کی ضرورت ہوتی ہے لیکن اتنا روپیہ نہیں ہوتا کہ مکان خرید سکے اور کبھی روپیہ اپنے پاس ہوتا ہے لیکن خود کام کاج نہیں کر پاتا۔بہرکیف فقیر محتاج مال ہوتا ہے اور غنی محتاج اعمال۔اب اگر

اجارہ جائز نہ ہوتو لوگوں پر ان کی زندگی کے مصالح تنگ ہوجائیں گے۔

قولہ و قد شهدت ...... الخ - قرآن وحدیث میں صحت اجارہ کی شہادت موجود ہے۔ حضرت موسیٰ وحضرت شعیب علیہما السلام کے قصہ میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "**قال انی ارید ان انکحک احدی ابنتی هتین علیٰ ان تاجر نی ثمنی حجج**" (کہا میں چاہتا ہوں کہ بیاہ دوں تجھ کو ایک بیٹی اپنی ان دونوں میں سے اس شرط پر کہ تو میری نوکری کرے آٹھ برس) دوسری جگہ ارشاد ہے "**فان ارضعن لکم فأتوهن اجورهن**" (پھر اگر وہ دودھ پلائیں تمہاری خاطر تو دوان کو ان کا بدلہ) نیز حضرت موسیٰ وخضر علیہ السلام کے قصہ میں ارشاد ہے "**قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا**" (بولا: موسیٰ! اگر تو چاہتا تو لے لیتا اس پر مزدوری)۔ احادیث وآثار بھی بکثرت موجود ہیں۔

۱۔ حدیث ابو ہریرہؓ "**قال رسول الله ﷺ اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه**[1]"

۲۔ حدیث ابو سعید خدریؓ "**ان النبی ﷺ قال من استاجر اجيرا فليسم له**[2] **اجرته**" و **لفظ محمد فی الاثار** "**فليعلمه**"

۳۔ صحیح بخاری کی حدیث ابو ہریرہؓ "**قال رسول الله ﷺ قال الله تعالیٰ ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة رجل اعطى بی ثم غدر و رجل باع حرا فاكل ثمنه و رجل استاجرا اجيرا فاستوفى منه و لم يعطه اجره**" (حضور ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ تین شخص ہیں جن سے میں روزِ قیامت جھگڑوں گا۔ ایک تو وہ جس نے میری سوگند کے ذریعہ کوئی عہد کیا پھر توڑ ڈالا، دوم وہ جس نے آزاد شخص کو فروخت کر کے اس کا مول کھایا، سوم وہ جس نے اجیر کو مزدوری پر لیا اور اس سے پورا کام لیا لیکن اس کو مزدوری نہیں دی)۔

۴۔ ایضاً "**ما بعث الله نبيا الا رعى الغنم قال اصحابه و انت؟ فقال نعم، كنت ارعىٰ على قراريط لاهل مكة**" (اللہ نے ایسا کوئی نبی مبعوث نہیں فرمایا جس نے بکریاں نہ چرائی ہوں۔ آپ ﷺ کے اصحاب نے کہا، آپ نے بھی؟ فرمایا: ہاں، میں چند قیراط اجرت پر اہل مکہ کی بکریاں چراتا تھا)

اجارہ کب منعقد ہوتا ہے؟

وينعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة و الدار اقيمت مقام المنفعة فی حق اضافة العقد اليها ليرتبط الايجاب بالقبول ثم عمله يظهر فی حق المنفعة تملكا و استحقاقا حال وجود المنفعة

ترجمہ...... اور اجارہ منعقد ہوتا ہے ساعت بساعت حدوثِ منفعت کے موافق اور مکان کو قائم مقام کیا گیا ہے منفعت کے اس کی طرف عقد کی اضافت کے حق میں تاکہ ایجاب قبول کے ساتھ مرتبط ہوجائے پھر اس کا عمل ظاہر ہوتا ہے منفعت کے حق میں از راہِ تملک و استحقاق وجودِ منفعت کی حالت میں۔

[1] ابو يعلى، ابن عدى، ابو نعيم عنه، ابن ماجه عن ابن عمرؓ، طبرانى (فى الصغير) عن جابرؓ ۱۲

[2] عبد الرزاق، محمد بن الحسن عن ابى هريرةؓ، و الخدرىؓ، ابن راهويه، احمد، نسائى، ابن ابى شيبه، عن الخدرى ۱۲

تشریح...... قولہ و ینعقد ساعة ...... الخ عقد اجارہ کا انعقاد حدوثِ منافع کے موافق ساعت بساعت ہوتا رہتا ہے۔ اور منافع چونکہ بالفعل موجود نہیں ہوتے اس لئے مکان وغیرہ جو اجارہ پر لیا ہے اس کو منافع کے قائم مقام کر دیا گیا کہ عقد اجارہ اسی مکان کی جانب مضاف ہوتا ہے، تاکہ قبول کے ساتھ ایجاب مرتبط ہو جائے۔ پھر جب منفعت حاصل ہو جائے تو از راہِ تملک و استحقاق عقد اجارہ کا عمل منفعت کے حق میں ظاہر ہوتا ہے، یعنی وجود منفعت کی حالت میں متاجر کو اس کی ملکیت اور استحقاق دونوں ایک ساتھ حاصل ہو جاتے ہیں۔ بخلاف بیع عین کے کہ عین شیٔ میں ملکیت فی الحال ثابت ہو جاتی ہے اور استحقاق نقد ثمن کے وقت تک مؤخر ہوتا ہے۔ یہ تفصیل تو ہمارے یہاں ہے۔

امام شافعیؒ کے یہاں تصحیح عقد کی ضرورت کے پیش نظر معدوم منافع کو حکما موجود ٹھہرالیا جاتا ہے۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ عقد جائز ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ معقود علیہ فی نفسہ موجود اور مقدور التسلیم ہو۔ ادھر شارع کو یہ حق حاصل ہے کہ جو چیز حقیقةً بے جان ہوتی ہے اس کو لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر حکماً موجود قرار دے دے۔ جیسے شکمی نطفہ جو حقیقتاً بے جان ہوتا ہے اس کو لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر حکماً موجود قرار کر دے۔ جیسے شکمی نطفہ جو حقیقةً بے جان ہوتا ہے اس کو شریعت نے ارث وعتق اور وصیت کے حق میں حکماً زندہ مانا ہے اور مرتد ہو کر دار الحرب چلے جانے والے کو جو حقیقت میں زندہ ہے حکماً مردہ قرار دے دیا ہے۔ اس سے بھی زیادہ قریبی مثال بیع سلم ہے کہ وہ حقیقةً معدوم شیٔ کی بیع ہوتی ہے لیکن شریعت نے جواز سلم کے حق میں اس معدوم کو حکماً موجود مانا ہے۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ عقد کا جواز اس اعتبار سے نہیں ہے کہ معدوم منفعت کو حکما موجود کر لیا گیا۔ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ حقیقةً موجود ہونے والی منفعت بھی عقد کو قبول نہیں کرتی اس لئے کہ منافع تو اعراض ہیں اور دو وقتوں میں اعراض کا باقی رہنا غیر متصور ہے اور جس چیز کے لئے بقاء نہ ہو اس کو بحکم عقد سپرد کرنا ناممکن ہے۔ پس وہ منفعت عقد معاوضہ کا محل نہیں ہو سکتی۔

بلکہ عقد کا جواز اس اعتبار سے ہے کہ جس مکان سے نفع اٹھایا جائے گا اس کو صحت ایجاب کے حق میں منفعت کے قائم مقام کر دیا گیا۔ تاکہ ایجاب قبول کے ساتھ مرتبط ہو جائے اور جب وہ منفعت حاصل ہو جائے اس وقت متاجر کو اس کی ملکیت اور استحقاق حاصل ہو۔

ہمارا یہ طریق معدوم کو موجد قرار دینے سے کہیں بہتر ہے۔ اس لئے کہ سبب کو مسبب کے قائم مقام کرنا تو شرع میں شائع ذائع ہے۔ چنانچہ شریعت نے سفر کو مشقت کے قائم مقام اور بلوغ کو کمال عقل کے قائم مقام کیا ہے۔ ان کے علاوہ اسکی اور بہت سی نظیریں شرع میں موجود ہیں، لیکن معدوم کو موجود ماننا بالکل خلاف اصل ہے، جس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔

رہے مذکورہ مقیس علیہ سو عقد سلم کا جواز اس طور پر نہیں ہے کہ اس میں مسلم فیہ کو عین شیٔ کا حکم مل گیا۔ بلکہ اس کا جواز بایں اعتبار ہے کہ ذمہ جو مسلم فیہ کا محل ہے اس کو جواز سلم کے حق میں مسلم فیہ کے قائم مقام کر دیا گیا۔ یا اس اعتبار سے ہے کہ مسلم فیہ کو ثمن کا حکم دے دیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں کسی شیٔ کو حکماً مقدر اسی وقت کر سکتے ہیں جب اس کا تصور حقیقةً ممکن ہو۔ اور مسلم فیہ میں یہ بات موجود ہے کہ اس کے حقیقی وجود کا تصور ممکن ہے تو حکما بھی اس کی تقدیر ممکن ہوگی۔ رہے منافع جو مدت اجارہ میں پیدا ہوں گے سو ان کا ایک ساتھ حقیقی وجود غیر متصور ہے تو حکما بھی غیر متصور ہوگا۔ و کذا الحی یتصور فیہ الموت والموت یتصور فیہ الحیاة (کفایہ)

صحت اجارہ کیلئے منافع اور اجرت معلوم ہونا ضروری ہے

ولا تصح حتی تکون المنافع معلومة والاجرة معلومة لما روینا ولان الجهالة فی المعقود علیه وفی بدله تفضی الی المنازعة کجهالة الثمن والمثمن فی البیع وما جاز ان یکون ثمنا فی البیع جاز ان یکون اجرة فی الاجارة لان الاجرة ثمن المنفعة فیُعتبر بثمن المبیع وما لا یصلح ثمنا یصلح اجرة ایضا کالاعیان فهذا اللفظ لا ینفی صلاحیة غیره لانه عوض مالی

ترجمہ...... اور اجارہ صحیح نہیں ہوتا یہاں تک کہ منافع معلوم ہوں اور اجرت بھی معلوم ہو۔ اسی حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔ اور اس لئے کہ معقود علیہ اور اس کے عوض میں جہالت کا ہونا جھگڑے تک پہنچائے گا جیسے بیع میں ثمن اور مبیع کے مجہول ہونے میں۔ اور جو چیز ثمن ہوسکتی ہے بیع میں وہ اجرت ہوسکتی ہے اجارہ میں۔ اس لئے کہ اجرت منفعت کا ثمن ہے تو اس کو ثمن مبیع پر قیاس کیا جائے گا اور جو چیز ثمن ہونے کے لائق نہیں وہ بھی اجرت ہوسکتی ہے جیسے اعیان پس یہ لفظ غیر ثمن کی نفی نہیں کرتا کیونکہ وہ مالی عوض ہے۔

تشریح...... تشریح **ولا تصح حتی تکون** ...... الخ صحت اجارہ کے لئے منافع کا اور اجرت کا معلوم ہونا ضروری ہے اس کے بغیر اجارہ صحیح نہ ہوگا۔ بدلیل حدیث مذکور "**من استاجر اجیر افلیعلمه اجره**" یہ حدیث اجرت کے معلوم ہونے کی شرط پر بطریق عبارت دال ہے اور منافع معلوم ہونے کی شرط پر بطریق دلالت۔ اس لئے کہ عقد اجارہ میں معقود علیہ اجرت منفعت ہوتی ہے اور اجارت معقود بہٖ اور عقود میں اصل معقود علیہ ہی ہوتا ہے اور معقود بہٖ تابع کے درجہ میں ہوتا ہے پس جب حدیث سے تابع کا معلوم ہونا شرط قرار پایا تو متبوع کا معلوم ہونا بطریق اولیٰ شرط ہوگا۔ اس طرح اعلام منافع اور اعلام اجرت دونوں کے شرط ہونے پر حدیث سے استدلال صحیح ہو گیا۔

عقلی دلیل...... یہ ہے کہ معقود علیہ (منافع) میں اس کے بدل (اجرت) میں جہالت کا ہونا جھگڑے تک پہنچائے گا جیسے عقد بیع میں ثمن اور مبیع کے مجہول ہونے سے جھگڑے تک نوبت آجاتی ہے۔

قوله وما جاز ان یکون ثمناً ...... الخ جو چیز عقد بیع میں ثمن ہوسکتی ہے جیسے نقود، مکیل، موزون، وہ عقد اجارہ میں اجرت ہوسکتی ہے اس لئے کہ اجرت منفعت کا ثمن ہے جیسے عقد بیع میں مبیع کا ثمن ہوتا ہے تو اجرت کو مبیع کے ثمن پر قیاس کیا جائے گا۔

نیز جو چیز عقد بیع میں ثمن ہونے کے لائق نہیں ہے اجارہ میں وہ بھی اجرت ہوسکتی ہے جیسے وہ اعیان جو ذوات الامثال سے نہیں ہیں۔ مثلاً حیوانات اور عددیات متفاوتہ کہ یہ اجارہ میں اجرت ہوسکتے ہیں حالانکہ عقد بیع میں ثمن نہیں ہوسکتے۔ کیونکہ بیوع میں یہ بات ثابت ہوچکی کہ اموال تین طرح کے ہوتے ہیں ایک ثمن محض جیسے دراہم دوسرے مبیع محض جیسے وہ اعیان جو ذوات الامثال میں سے نہیں ہے۔ تیسرے وہ جو ان دونوں کے بین بین ہیں۔ جیسے مکیلات وموزونات۔

پس صاحب کتاب نے جو یہ کہا ہے **وما جاز ان یکون ثمناً فی البیع جاز ان یکون اجرة** اس سے غیر ثمن کی نفی نہیں ہوتی اس لئے کہ اجرت تو مالی عوض ہے۔ پس جو چیز مال ہو اور عوض ہوسکتی ہو۔ ہر ایسی چیز اجرت ہوسکتی ہے۔ بخلاف ثمن کے کہ ثمن اس کو کہتے ہیں

جوواجب فی الذمہ ہو۔فیختص بمایثبت فی الذمۃ کالنقود۔پھر یہ بھی واضح رہے کہ اعیان کا اجرت ہونا اسی وقت صحیح ہے۔جیسے مکان کو معین کپڑے کے عوض لینا۔

قولہ کا لاعیان ...... الخ- اعیان سے مرادوہ اعیان ہیں جوذوات الامثال میں سے نہ ہوں۔جیسے حیوان اور ثیاب۔

اعتراض...... اب اس تمثیل پر صاحب عنایہ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ عقد مقایضہ بھی ایک بیع ہے۔حالانکہ اس میں جانبین سے شئی عین ہی ہوتی ہے۔پس اگر عین میں ثمن ہونے کی صلاحیت نہ ہوتو عقد مقایضہ کا بیع بلاثمن ہونا لازم آئے گا جو باطل ہے۔

جواب...... یہ ہے کہ ثمن کے دومعنی ہیں ایک وہ جوواجب فی الذمہ ہو۔عرف فقہاء میں اس کے یہی معنی متعارف ہیں اور صاحب ہدایہ کی مراد بھی یہی ہے اس معنی کے لحاظ سے غیر ذوات الامثال والی اعیان میں ثمن ہونے کی صلاحیت نہیں ہوتی اور نہ اس معنی کے لحاظ سے عقد مقایضہ کا بیع بلاثمن ہونا لازم آتا ہے۔

ثمن کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ ثمن وہ ہے جومبیع کا عوض ہو۔مغرب میں اس معنی کی تصریح موجود ہے۔ثمن کے یہ معنی دَین اور عین دونوں کو عام ہیں اور یہی وہ ثمن ہے جس کے بغیر بیع متحقق نہیں ہوتی اور اسی معنی کے لحاظ سے عقدِ مقایضہ کا بیع بلاثمن ہونا لازم آتا ہے جو باطل ہے۔مگر قول مذکور" وما لا یصلح ثمنا یصلح اجرۃ ایضا کالاعیان "میں ثمن سے صاحب ہدایہ کی مراد یہ معنی نہیں ہیں۔فلا یرد انظر المزبور۔

منافع معلوم ہونے کے تین طریقے

والمنافع تارۃ تصیر معلومۃ بالمدۃ کاستیجار الدور للسکنی والارضین للزراعۃ فیصح العقد علی مدۃ معلومۃ ای مدۃ کانت لان المدۃ اذا کانت معلومۃ کان قدر المنفعۃ فیھا معلوما اذا کانت المنفعۃ لا تتفاوت وقولہ ای مدۃ کانت اشارۃ الی انہ یجوز طالت المدۃ او قصرت لکونھا معلومۃ ولتحقق الحاجۃ الیھا عسی[1] الا ان فی الاوقاف لا یجوز الاجارۃ الطویلۃ کیلا یدعی المستاجر ملکھا وھی ما زاد علی ثلاث سنین وھو المختار

ترجمہ...... اور منافع کبھی معلوم ہوجاتے ہیں مدت کے ذریعے جیسے اجرت پر لینا گھروں کو رہائش اور زمینوں کا کاشت کیلئے پس صحیح ہوگا عقد مدت معلومہ پر جو بھی مدت ہو۔اس لئے کہ جب مدت معلوم ہے تو اس میں منفعت کی مقدار معلوم ہوگی۔جب کہ منفعت متفاوت نہ ہوتی ہو۔اور یہ کہنا ایّ مدۃ کانت اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اجارہ جائز ہے خواہ مدّت دراز ہو یا کم ہو۔اس کے معلوم ہونے اور اس کی ضرورت متحقق ہونے کی وجہ سے لیکن اوقاف میں طویل اجارہ جائز نہیں تاکہ مستاجر اس کی ملکیت کا دعویٰ نہ کرنے لگے۔اور طویل مدت وہ ہے جو تین برس سے زیادہ ہو، یہی قول مختار ہے۔

تشریح...... قولہ والمنافع تارۃ ...... الخ - صحتِ اجارہ کیلئے مزدوری اور منفعت دونوں کا معلوم ہونا ضروری ہے۔مزدوی کے معلوم

[1] عسی ھھنا وقعت مجردا عن الاسم والخبر تقدیرہ عسی الاحتیاج الی المدۃ الطویلۃ یتحقق و اھل العربیۃ یأتون بذلک ۱۲ بنایہ

ہونے میں تو کوئی خفاء نہیں البتہ منفعت کے معلوم ہونے میں قدرے خفاء ہے اس لئے اس کو بیان کر رہے ہیں۔ سو منفعت معلوم ہو جانے کے تین طریقے ہیں۔

اوّل یہ کہ ان کی مدت بیان کر دی جائے کہ بیان مدت سے مقدار منفعت کا معلوم ہو جانا ایک لازمی بات ہے۔ بشرطیکہ منفعت متفاوت نہ ہو۔ مثلاً اجارہ دار میں یہ بیان کر دینا کہ اتنی مدت تک رہائش کیلئے ہے۔ اور اگر منفعت متفاوت ہو جیسے زمین کو کاشت کیلئے اجارہ پر لیا تو مدت معلومہ کے ساتھ یہ بیان کرنا بھی ضروری ہے کہ اس میں کس اناج کی کاشت کرے گا۔ جب یہ بیان کر چکا تو اب مدت کم ہو یا زائد جو بھی معین کی جائے اجارہ صحیح ہو جائے گا۔ ذخیرہ میں ہے کہ اگر اجارہ کی اتنی مدت معین کی کہ اسوقت تک ان میں سے کوئی ایک زندہ نہیں رہے گا تو اجارہ صحیح نہ ہوگا۔ قاضی ابو عاصم عامری کا فتویٰ یہی ہے کیونکہ احکام کے حق میں غالب کا حکم متیقن کا سا ہے تو اجارہ مؤبد ہوا اور تابید مبطل اجارہ ہوتی ہے۔ لیکن امام خصاف کے نزدیک جائز ہے۔ کیونکہ اعتبار تو لفظ کا ہے اور وہ مقتضی توقیت ہے۔ رہا قبل از مدت ان میں سے ایک کا زندہ نہ رہنا سو اس کا کوئی اعتبار نہیں جیسا کہ مستاجر اپنی ملک کا دعویٰ نہ کر بیٹھے۔ ھو المختار للفتوی مشائخ بلخ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ دیگر مشائخ نے تین سال سے زائد کو بھی جائز رکھا ہے۔ لیکن اس صورت میں حاکم کی طرف مرافعہ کرنا ہوگا تا کہ وہ اس کو توڑ دے، فقیہ ابو اللیث کا فتویٰ اسی پر ہے۔

کبھی منافع نفس عقد سے معلوم ہو جاتے ہیں

قال وتارة تصير معلومة بنفسه كمن استاجر رجلا على صبغ ثوبه او خياطته او استاجر دابة ليحمل عليها مقدرا معلوما او يركبها مسافة سمّاها لانه اذا بيّن الثوب ولون الصبغ وقدره وجنس الخياطة والقدر المحمول وجنسه والمسافة صارت المنفعة معلومة فصح العقد وربما يقال الاجارة قد يكون عقدا على العمل كاستيجار القصّار والخيّاط ولابد ان يكون العمل معلوما وذالک فی الاجير المشترک وقد يكون عقدا على المنفعة كما فی اجير الوحد ولابد من بيان الوقت. قال وتارة تصير المنفعة معلومة بالتعيين والاشارة كمن استاجر رجلا بان ينقل له هذا الطعام الى موضع معلوم لانه اذا اراه ما ينقله والموضع الذی يحمل اليه كانت المنفعة معلومة فيصح العقد

توضیح اللغۃ...... صبغ رنگنا، خیاطۃ سینا، لون رنگ، قصار دھوبی، خیاط درزی، اجیر وحد اجیر خاص۔

ترجمہ...... اور منافع کبھی معلوم ہو جاتے ہیں نفس عقد سے جیسے کسی نے اجرت پر لیا ایک شخص کو کپڑا رنگنے یا سینے کیلئے یا اجرت پر لیا چوپایہ تا کہ لادے اس پر ایک مقدار معلوم یا سوار ہو اس پر ایک مسافت تک جس کو اس نے بیان کر دیا۔ اس لئے کہ جب اس نے کپڑا، رنگائی کا رنگ، اس کی مقدار، سلائی کی جنس، جو چیز لادے گا اس کی مقدار و جنس اور مسافت بیان کر دی تو منفعت معلوم ہوگئی۔ پس عقد صحیح ہوگا۔ اور کبھی یوں کہا جاتا ہے کہ اجارہ کبھی تو عمل پر عقد ہوتا ہے جیسے دھوبی یا درزی کو اجارہ پر لینا۔ اس میں کام کا معلوم ہونا ضروری ہے اور یہ اجیر مشترک میں ہوتا ہے اور کبھی منفعت پر عقد ہوتا ہے جیسے اجیر خاص میں ہوتا ہے اس میں وقت کا بیان کرنا ضروری ہے اور کبھی منفعت معلوم ہو جاتی ہے معین کرے یا اشارہ کرنے سے جیسے کسی نے اجرت پر لیا ایک شخص تا کہ وہ لے جائے یہ غلہ ایک معلوم جگہ تک۔ کیونکہ جب اس

نے دکھلا دیا وہ جو منتقل کرنا ہے اور بیان کر دی جگہ جہاں پہنچانا ہے تو منفعت معلوم ہوگئی پس عقد صحیح ہوگا۔

تشریح ...... قوله معلومة بنفسه ...... الخ- عام شراح نے اس کی تفسیر بنفس عقد الاجارہ سے کی ہے اور نسخہ کے علاوہ کسی اور نسخہ کی نشاندہی نہیں کی۔ البتہ صاحب غایۃ البیان نے ذکر کیا ہے کہ بعض نسخوں میں عبارت یوں مذکور ہے'' وتارة تصير معلومة بالتسمية '' اور غالباً یہی نسخہ صحیح ہے۔ اس لئے کہ جس طرح نوع سابق اور نوع لاحق میں منافع نفس عقد سے معلوم نہیں ہوتے بلکہ نوع سابق میں بیان مدت کے ذریعہ سے اور نوع لاحق میں تعیین واشارہ سے معلوم ہوتے ہیں اسی طرح اس نوع میں بھی نفس عقد سے معلوم نہیں ہوتے۔ بلکہ جن امور کا بیان ضروری ہو ان کے بیان کرنے سے معلوم ہوں گے اس لئے مختصر القدوری کے علاوہ عام کتب معتبرہ میں لفظ بنفسہ دکھائی نہیں دیتا بلکہ کسی میں لفظ بالتسمیہ مذکور ہے جیسا کہ کنز ومختار وغیرہ میں واقع ہے اور کسی میں بذکر العمل مذکور ہے۔ جیسا کہ وقایہ اور بعض متون میں ہے اب قول کا مطلب یہ ہے کہ منافع ہونے کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس عمل کو بیان کیا جائے۔ جس کے لئے اجارہ مطلوب ہے جیسے کپڑے کی رنگائی اور دھلائی یا زرگری یا جانور کی سواری یا بار برداری وغیرہ کہ اس سے بھی منفعت معلوم ہو جاتی ہے بشرطیکہ یہ امور اس طرح بیان کر دیئے جائیں کہ بعد میں منازعت پیش نہ آئے۔ مثلاً رنگائی میں کپڑے کو اور اس کے رنگ کو بیان کر دینا کہ سرخ مطلوب ہے یا زرد۔ اسی طرح سلائی میں دوخت کی قسم بیان کر دینا وعلیٰ ہذا القیاس۔

قوله وربما يقال ...... الخ صاحب کتاب نے اجارہ کی جو تقسیم ذکر کی ہے وہ مثلث ہے اور صاحب اسرار قاضی ابوزید نے اور صاحب تحفہ وغیرہ مشائخ نے تقسیم ثنیٰ کی ہے اور یوں کہا ہے کہ اجارہ کبھی تو عمل پر واقع ہوتا ہے۔ جیسے دھوبی یا درزی کو اجارہ پر لینا۔ اسی صورت میں کام کا معلوم ہونا ضروری ہے اور یہ اجارہ اجیر مشترک میں ہوا کرتا ہے اور کبھی اجارہ منفعت پر واقع ہوتا ہے جو اجیر خاص میں ہوتا ہے اس میں وقت کا بیان ضروری ہے۔

اعتراض ...... اس تقسیم پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ شروع کتاب الاجارہ میں یہ بات گزر چکی کہ عقد اجارہ وہ ہے جو منافع پر بعوض واقع ہوتا ہے۔ پس اس کی تقسیم عقد علی العمل اور عقد علی المنفعت کی طرف کیسے صحیح ہو سکتی ہے۔

جواب ...... یہ ہے کہ اس تقسیم کی عبارت مبنی بر مسامحت ہے اور مراد یہ ہے کہ اجارہ کبھی منفعت عمل پر واقع ہوتا ہے اور کبھی منفعت اعیان پر پھر صاحب ہدایہ کا اس تقسیم کو بین الاقسام ذکر کرنا بھی مسامحت سے خالی نہیں اس کا حق تو یہ تھا کہ اس کو پہلی تقسیم کے اقسام ثلٰثہ کے بعد ذکر کرتے جیسا کہ صاحب کافی نے کیا ہے

قوله كمافي اجير الوحد ...... الخ بعض نسخوں میں اجیر الوحد کے بجائے الاجیر الواحد ہے لیکن پہلا نسخہ اصح ہے چنانچہ مغرب میں ہے کہ اجیر الواحد اضافت کے ساتھ ہے بخلاف الاجیر المشترک کے وحد بسکون حاء واحد بمعنی وحید سے ہے ای اجير المستاجر الواحد۔ اسی کے معنی میں اجیر الخاص ہے اور اگر حاء کو متحرک پڑھا جائے تو یہ بھی صحیح ہے کہا جاتا ہے رجل وحد ای منفرد پھر صاحب غایہ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اجیر وحد کا اجارہ بھی عقد علی العمل ہے نہ کہ عقد علی المنفعۃ صرف اتنی بات ہے کہ اس میں بیان مدت شرط ہے اسی لئے صاحب تحفہ نے اس کو استئجار علی الاعمال کی ایک قسم قرار دیا ہے۔ پس صاحبؒ ہدایہ کو یوں کہنا چاہیے۔ وقد تكون عقد اعلى

المنفعة كا ستئجار الدور و الحوانيت و نحو ها'' مگر موصوف کا یہ اعتراض غلط ہے اس لئے یہ اجیر وحد کا اجارہ عقد علی العمل نہیں ہے اسی لئے اجیر خاص مدت اجارہ میں خود کو سپرد کر دینے سے اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے اگر چہ اس نے کوئی کام نہ کیا ہو اگر عقد علی العمل ہوتا تو عمل کے بغیر اجرت کا مستحق نہ ہوتا بل انما هی عقد علی منافع نفسه مطلقاً۔

قولہ بالتعيين والاشارة ...... الخ - منافع معلوم ہونے کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ اس کی تعیین یا اس کی طرف اشارہ کر دیا جائے کہ یہ چیز فلاں جگہ لے جانی ہے کیونکہ جب اجیر نے اس چیز کو دیکھ لیا اور جگہ بھی سمجھ گیا تو منفعت معلوم ہو گئی۔ لہٰذا عقد درست ہو جائے گا۔

باب الاجرة متیٰ يستحق

ترجمہ ...... باب اجرت کا استحقاق کب ہوتا ہے

اجرت عقد اجارہ سے واجب نہیں ہوتی

قال الاجرة لا تجب بالعقد

ترجمہ ...... اجرت واجب نہیں ہوتی نفس عقد سے۔

تشریح ...... قولہ باب ...... الخ - صاحب نہایہ وغیرہ شراح نے آنے والے مسائل کو مستقل باب کے عنوان سے ذکر کرنے کی توجیہ یوں کی ہے کہ سابق میں یہ بیان کیا تھا کہ اجارہ کی صحت اجرت کے معلوم ہونے پر موقوف ہے تو اس کے وقت وجوب کا بیان بھی ضروری ہوا۔ مگر یہ توجیہ نہایت رکیک ہے اس لئے کہ محض صحت اجارہ کا اجرت کے معلوم ہونے پر موقوف ہونا تو اس کا بھی مقتضی نہیں ہے کہ اس کا وجوب بیان کیا جائے۔ چہ جائیکہ اس کے وقت وجوب کو علیحدہ باب میں ذکر کیا جائے۔ اس واسطے کہ بہت سے عقود میں بدلین کا معلوم ہونا ضروری ہے اس کے باوجود کسی میں بھی وقت وجوب کو علیحدہ باب میں بیان کرنے کی احتیاج نہیں ہوئی۔ صاحب عنایہ نے اس کی توجیہ یوں کی ہے کہ اجارہ چونکہ اس بات میں دیگر عقود سے مختلف ہے کہ دیگر عقود میں بلا خیار شرط عقد سے ملک مختلف نہیں ہوتی اور اجارہ میں ہوتی ہے لہٰذا وقت تملک کو علیحدہ باب میں بیان کرنا ضروری ہو گیا۔ مگر یہ توجیہ اس لئے مخدوش ہے کہ عقد سے ملک کا تخلف تو دیگر عقود میں بھی موجود ہے۔ جیسے ہبہ کہ اس میں نفس عقود سے ملک ثابت نہیں ہوتی بلکہ قبضہ پر موقوف ہوتی ہے اسی طرح وصیت ہے کہ اس میں ملک وقت موت تک مؤخر ہوتی ہے۔ پس بہتر توجیہ صاحب نتائج کی ہے کہ استحقاق اجرت کا وقت چونکہ ائمہ شرع کے درمیان مختلف فیہ ہے اور اس سے بہت سے مسائل متعلق ہیں تو ان کو علیحدہ باب میں بیان کرنا خوب تر ہے۔

قولہ الاجرة لا تجب ...... الخ - اس عبارت میں نفس وجوب اجرت کی نفی ہے یا وجوب اداء کی نفی ہے اس کی بابت شراح کے اقوال مختلف ہیں تاج الشریعہ نے کہا ہے کہ وجوب اداء کی نفی مراد ہے یعنی نفس عقد کے ذریعہ سے اجرت کی ادائیگی واجب نہیں ہوتی رہا

نفس اجرت کا واجب ہونا سو وہ نفس عقد ہی سے ثابت ہو جاتا ہے۔اس کے برخلاف صاحب کفایہ کی رائے یہ ہے کہ مراد نفس وجوب کی نفی ہے نہ کہ وجوب اداء کی نفی، اور اس کو اجمال و تفصیل دونوں طرح سے بیان کیا ہے اجمالاً تو یوں کہ اجرت میں اگر کوئی غلام مقرر ہو اور امور ثلثہ میں سے کسی امر کے پائے جانے سے پہلے موجر اس غلام کو آزاد کر دے تو وہ آزاد نہیں ہوتا۔ اگر اجرت کا نفس وجوب ثابت ہوتا تو موجر کا آزاد کرنا صحیح ہوتا جیسے بیع کی صورت میں ہوتا ہے۔ اور تفصیلاً یوں کہ اجارہ ایک عقد معاوضہ ہے تو اس میں جانبین سے مساوات معتبر ہوگی۔ حالانکہ معقود علیہ (منفعت) کی جانب میں مساوات نہیں پائی گئی نہ نفس وجوب میں نہ وجوب اداء میں تو ایسے ہی جانب عوض میں بھی نہیں پائی جائے گی۔

صاحب نہایہ فرماتے ہیں کہ الاجرۃ لاتجب بالعقد سے مراد یہ ہے کہ اجرت کی تسلیم وادائیگی محض عقد سے واجب نہیں ہوتی۔ پھر ذخیرہ کے اس مضمون کو اسکا مؤید بتایا ہے۔

یجب ا ن یعلم ان الاجرۃ لا تملک بنفس العقد و لا یجب ایفاؤھا الا بعد استیفاء المنفعۃ اذا لم یشترط التعجیل فی الاجر ۃ سواء کانت الاجرۃ عینا او دینا ھٰکذا ذکر محمدؒ فی الجامع و فی کتاب التحری و ذکر فی الاجارات ان الاجرۃ اذا کانت عیناً لا تملک بنفس العقد و ان کانت دیناً تملک بنفس العقد و تکون بمنزلۃ الدین المعجل فعامۃ المشائخ علی ان الصحیح ما ذکرہ فی الجامع و کتاب التحری و قال بعضھم ما ذکرہ فی الاجارات قول محمد اولا وما ذکرہ فی الجامع والتحری قولہ اخراً۔ (الی ھنا لفظ النہایۃ)

یعنی یہ معلوم ہو جانا ضروری ہے کہ اجرت نفس عقد سے مملوک نہیں ہو جاتی اور نہ اس کا ایفاء واجب ہوتا ہے مگر پورے طور پر منفعت حاصل کر لینے کے بعد جب کہ تعجیل اجرت مشروط نہ ہو خواہ اجرت عین ہو یا دین ہو۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر اور کتاب التحری میں ایسا ہی ذکر کیا ہے اور اجارات میں ذکر کیا ہے کہ اجرت جب عین ہو تو نفس عقد سے مملوک نہیں ہوتی پس تو نفس عقد سے مملوک نہیں ہوتی۔ اور اگر دین ہو تو نفس عقد سے مملوک ہو جاتی ہے اور وہ دین معجّل کے درجہ میں ہوتی ہے پس عام مشائخ اس پر ہیں کہ صحیح قول وہ ہے جو جامع صغیر اور کتاب التحری میں مذکور ہے اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ جو اجارات میں مذکور ہے۔ اور وہ امام محمدؒ کا پہلا قول ہے اور جو جامع صغیر و کتاب التحری میں مذکور ہے وہ آپ کا آخری قول ہے۔

صاحب عنایہ نے صاحب نہایہ کا ''قول الاجر ۃ لا تجب با لعقد معناہ لا یجب تسلیمھاو اداؤ ھا. بمجرد العقد'' نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ کلام واضح نہیں ہے۔ اس لئے کہ وجوب تسلیم کی نفی نفی تملک کو مستلزم نہیں ہے۔ جیسے مبیع کہ مشتری نفس عقد سے اس کا مالک ہو جاتا ہے لیکن اس کی تسلیم واجب نہیں ہوتی جب تک کہ ثمن پر قبضہ نہ ہو جائے۔ پس صحیح یہ ہے کہ لاتجب کے معنی ہیں لا تملک کیونکہ امام محمدؒ نے جامع میں کہا ہے ان الاجرۃ لاتملک اور جو مملوک نہ ہوتی ہو اس کا ایفاء واجب نہیں ہوتا۔

اس کے بعد صاحب عنایہ نے کہا ہے کہ اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ جب نفی وجوب نفی تملک کو مستلزم نہ ہوئی تو وہ اعم ہوئی اور اعم کو ذکر کر کے اخص مراد لینا مجاز شائع نہیں ہے۔ کیونکہ اخص پر اعم کی دلالت نہیں ہوتی۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ کلام مخرج بر غالب ہے اور وہ یہ کہ اجرت ثابت فی الذمہ میں سے ہو کہ اس میں نفی وجوب لامحالہ نفی تملک کو مستلزم ہوگی صاحب نتاج کہتے ہیں کہ نہ اعتراض کوئی چیز ہے نہ جواب، اعتراض تو اس لئے کچھ نہیں کہ ذکر اعم سے اخص کے مراد ہونے کا مجاز شائع نہ ہونا اس وقت ہے جب کوئی قرینہ مخصصہ متحقق نہ ہو اور مانحن فیہ میں اخص کے مراد ہونے پر قرینہ موجود ہے جو صاحب ہدایہ کا ''قول الشافعیؒ تملک بنفس العقد'' ہے کہ اگر اخص مراد نہ ہو تو محل خلاف متحد نہیں رہتا جیسا کہ خود صاحب عنایہ نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے اور جواب اس لئے کچھ نہیں کہ موصوف کا قول ''وھو یستلزم نفی التملک لا محالة'' ممنوع التسلیم ہے اس لئے کہ عین واجب فی الذمہ سے نہیں ہے اس کے باوجود مملوک ہوتی ہے۔

شرط تعجیل، تعجیل بغیر شرط اور استیفاء معقود علیہ سے اجرت کا استحقاق ثابت ہوجاتا ہے...... امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

وتُستحق باحدى معانى ثلاثة اما بشرط التعجيل او بالتعجيل من غير شرط او باستيفاء المعقود عليه وقال الشافعيّ تُملك بنفس العقد لان المنافع المعدومة صارت موجودة حكما ضرورة تصحيح العقد فثبت الحكم فيما يقابله من البدل ولنا ان العقد ينعقد شيئا فشيئا على حسب حدوث المنافع على ما بينا والعقد معاوضة ومن قضيتها المساواة فمن ضرورة التراخى فى جانب المنفعة التراخى فى البدل الآخر واذا استوفى المنفعة يثبت الملك فى الاجرة لتحقق التسوية وكذا اذا شرط التعجيل او عجل من غير شرط لان المساواة يثبت حقا له وقد ابطله

ترجمہ...... بلکہ مستحق ہوجاتی ہے تین باتوں میں سے کسی ایک سے پیشگی کی شرط سے یا بلاشرط پیشگی دینے سے یا معقود علیہ کے حاصل کر لینے سے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ صرف عقد سے اجرت کی ملکیت ہوجاتی ہے کیونکہ معدوم منافع حکماً موجود ہوگئی۔ تصحیح عقد کی ضرورت سے پس اس کے مقابل عوض میں بھی حکم ثابت ہوگیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد اجارہ منعقد ہوتا ہے تھوڑا تھوڑا منافع پیدا ہونے کے موافق جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے اور اجارہ ایک عقد معاوضہ ہے جس کے حکم میں سے ہے مساوات پس منفعت کی جانب میں تاخیر ہونے سے ضروری ہے دوسرے بدل میں تاخیر کا ہونا اور جب منفعت حاصل کرلی۔ تو اجرت میں بھی ملک ثابت ہوجائے گی مساوات متحقق ہوجانے کے لئے اسی طرح جب پیشگی لینا شرط ہو یا بلاشرط پیشگی ادا کی ہو۔ کیونکہ مساوات حق مستاجر کی وجہ سے ثابت ہوتی تھی جس کو خود اس نے باطل کردیا۔

تشریح...... قولہ و تستحق باحدی ...... الخ - ہمارے اور امام مالکؒ کے یہاں نفس عقد کے ذریعہ سے اجرت کا استحقاق نہیں ہوتا کیونکہ حکم عقد وجود منفعت کے بعد ظاہر ہوتا ہے اور اجارہ میں بوقت عقد منفعت موجود نہیں ہوتی تو نفس عقد سے مستحق اجرت ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں اس لئے اجرت امر آخر کے ساتھ مقید ہوگی اور وہ چند امور میں سے کوئی ایک ہے۔

۱) مستاجر از خود اجرت پیشگی دیدے تو اب اجرت واجب ہوجاتی ہے بایں معنی کہ مستاجر واپس نہیں لے سکتا۔

۲) اجرت پیشگی لینے کی شرط ہو اس سے بھی اجرت کا مستحق ہوجاتا ہے کیونکہ نفس عقد سے ثبوت ملک کا امتناع تحقیق مساوات کے لئے تھا

اور جب اس نے پیشگی دے دی یا پیشگی دینے کی شرط منظور کرلی تو مساوات جو اس کا حق تھا اس کو اس نے خود ہی باطل کر دیا۔

۳) استیفاء معقود علیہ یعنی مستاجر پوری منفعت حاصل کر چکے اس صورت میں بھی اجرت کا استحقاق ہو جاتا ہے کیونکہ اجارہ عقد معاوضہ ہے اور ان دونوں میں مساوات متحقق ہو چکی تو اجرت واجب ہو جائے گی۔

۴) مستاجر پوری منفعت حاصل کرنے پر قادر ہو جائے۔ کیونکہ کسی شئی پر تمکن بعینہ اسی شئی کے قائم مقام ہوتا ہے تو گویا مستاجر نے پورا نفع حاصل کرلیا پھر اگر مستاجر کے پاس سے وہ چیز غصب کر لی گئی تو اجرت ساقط ہو جائے کیونکہ تمکن مذکور فوت ہو گیا۔

قولہ وقال الشافعیؒ ...... الخ - امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے یہاں صرف عقد ہی سے اجرت کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے کیونکہ منافع معدومہ کو حکماً بالفعل موجود مانا گیا ہے تا کہ اجارہ صحیح ہو جائے اسی لئے اجارہ با جرت مؤجلہ صحیح ہوتا ہے اگر منافع معدومہ کو موجود نہ مانا جائے تو تاجیل اجرت کی صورت میں دین بعوض دین ہوگا جو حرام ہے اور جب وہ حکماً بالفعل موجود ہوئے تو عقد کے ذریعہ سے ملک کا ثبوت ضروری ہے کیونکہ مقتضی موجود اور مانع منتفی ہے۔ پس اس کے مقابل جو عوض یعنی اجرت ہے اس میں بھی حکم ثابت ہوگا اسی لئے قبل از استیفاء منفعت اجرت سے بری کرنا بالاجماع صحیح ہے۔

قولہ ولنا ان العقد ...... الخ - ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ عقد اجارہ تھوڑا تھوڑا کر کے حدوث منافع کے موافق منعقد ہوتا ہے اور اجارہ ایک عقد معاوضہ ہے جو جانبین سے مساوات کا مقتضی ہے پس جانب منفعت میں تاخیر ہونے سے جانب اجرت میں تاخیر ہونا ضروری ہے اور جب منفعت حاصل کر لی گئی تو اجرت میں بھی ملک حاصل ہو جائے گی تا کہ باہم مساوات متحقق ہو جائے اسی طرح اگر پیشگی اجرت مشروط ہو یا بلا شرط پیشگی دی ہو تب بھی ملک حاصل ہو جائے گی گو ابھی منافع حاصل نہیں ہوئے اس لیئے کہ مساوات حق مستاجر ہونے کی وجہ سے ثابت ہوتی تھی جس کو اس نے خود ہی باطل کر دیا۔

مستاجر کے دار پر قبضہ کر لینے سے اجرت واجب ہو جاتی ہے خواہ اس میں رہائش اختیار نہ کی ہو

واذا قبض المستاجر الدار فعليه الاجر وان لم يسكنها لان تسليم عين المنفعة لا يتصور فاقمنا تسليم المحل مقامه اذ التمكن من الانتفاع يثبت به فان غصبها غاصب من يده سقطت الاجرة لان تسليم المحل انما اقيم مقام تسليم المنفعة للتمكن من الانتفاع فاذا فات التمكن فات التسليم وانفسخ العقد فيسقط الاجر وان وجد الغصب فى بعض المدة سقط بقدره اذ الانفساخ فى بعضها ومن استاجر دارا فللمواجر ان يطالبه باجر كل يوم لانه استوفى منفعة مقصودة الا ان يبين وقت الاستحقاق فى العقد لانه بمنزلة التاجيل وكذالك اجارة الاراضى لما بينا.

ترجمہ ...... جب مستاجر نے دار پر قبضہ کر لیا تو اس پر اجرت واجب ہے گو اس میں نہ رہے کیونکہ عین منفعت کا سپرد کرنا متصور نہیں تو ہم نے تسلیم محل کو اس کے قائم مقام کر دیا کیونکہ اس سے انتفاع پر قابو ثابت ہو جاتا ہے پھر اگر اس کو مستاجر کے پاس سے کسی غاصب نے غصب کر لیا تو اجرت ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ تسلیم محل کو تسلیم منفعت کے قائم مقام انتفاع پر قابو پانے کی وجہ سے کیا گیا تھا جب قابو فوت ہو گیا تو تسلیم بھی فوت ہو گئی اور عقد فسخ ہو گیا۔ لہٰذا اجرت ساقط ہو جائے گی اور اگر بعض مدت میں غصب پایا گیا تو اسی کے بقدر اجرت

ساقط ہو جائے گی کیونکہ عقد کا فسخ ہونا بعض مدت میں ہے جس نے مکان کرایہ پر لیا تو موجر کو ہر دن کی اجرت کے مطالبہ کا اختیار ہوگا کیونکہ مستاجر نے منفعت مقصودہ حاصل کر لی مگر یہ کہ عقد میں استحقاق کا وقت بیان کر دیا ہو کیونکہ یہ بمنزلہ میعاد دینے کے ہے اسی طرح آراضی کا اجارہ ہے اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔

تشریح ...... قولہ و اذا قبض ...... الخ- جب مستاجر نے دار مستاجرہ پر قبضہ کر لیا تو اس پر اجرت واجب ہوگئی اگر چہ وہ اس میں سکونت نہ کرے اس لئے کہ عین منفعت کا سپرد کرنا غیر متصور ہے تو محل منفعت سپرد کرنے کو منفعت سپرد کرنے کے قائم مقام کر دیا گیا کیونکہ محل منفعت سپرد کرنے سے منفعت حاصل کرنے کا قابو ثابت ہو جاتا ہے تو مکان سپرد کرنا **گویا منفعت سپرد کرنا ہوا۔**

فائدہ ...... صاحب نہایہ وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ مسئلہ چند قیود کے ساتھ مقید ہے۔

۱) استیفاء منفعت پر قابو یافتہ ہونا۔ اگر اس پر قابو یافتہ نہ ہوا بایں طور کہ مالک نے یا کسی اجنبی نے اس کو منع کر دیا یا مالک نے مکان اس حالت میں سپرد کیا کہ وہ اس کے اسباب میں مشغول ہے تو اجرت واجب نہ ہوگی۔

۲) اجارہ صحیحہ ہو۔ کیونکہ اجارہ فاسدہ میں وجوب اجرت کے لئے حقیقت استیفاء شرط ہے صرف مدت میں تمکن استیفاء سے واجب نہیں ہوتی چنانچہ تتمۂ فتاوی میں ہے ''لا یجب الا جرة فی الا جارة الفاسدة با لتمکن من استیفاء المنفعة و انما تجب بحقیقة الاستیفاء۔''

۳) ذخیرہ اور شرح اقطع میں ہے کہ مستاجر کی طرف سے تمکن اس جگہ میں ہو جس کے حق میں عقد واقع ہوا ہے یہاں تک کہ اگر کوفہ تک کے لئے سواری اجارہ پر لی اور مستاجر نے اس پر قبضہ کر کے بغداد میں روک لیا یہاں تک کہ اتنی مدت گزر گئی کہ اس میں کوفہ تک جاسکتا تھا تو اجرت واجب نہ ہوگی اور اگر اس کو اپنے ساتھ کوفہ لے گیا اور اس پر سوار نہیں ہوا تو اجرت واجب ہوگی (امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں اجرت واجب ہوگی۔

۴) استیفاء منفعت پر مدت اجارہ میں قابو یافتہ ہونا ......

اگر آج کے دن کوفہ جانے کے لئے سواری اجرت پر لی اور آج کا دن گذرنے کے بعد سواری لے کر کوفہ گیا اور اس پر سوار نہیں ہوا تو اجرت واجب نہ ہوگی۔

سوال ...... جب مسئلہ قیود اربعہ کے ساتھ مقید ہے تو پھر صاحب ہدایہؒ کا کلام اس سے ساکت کیوں ہے۔؟

جواب ...... دلالت حال وعرف پر اعتماد کرنے کی وجہ سے ہے۔

قولہ فان غصبہ ...... الخ - صورت مذکورہ میں اگر عین مستاجرہ کو مستاجر کے پاس سے کسی غاصب نے غصب کر لیا تو مستاجر کے ذمہ سے اجرت ساقط ہو جائے گی۔ اس لئے کہ تسلیم محل کو تسلیم منفعت کے قائم مقام اسی لئے کیا گیا تھا کہ اس کو انتفاع کا قابو حاصل ہو جب یہ قابو جاتا رہا تو تسلیم بھی جاتی رہی اور عقد فسخ ہوگیا۔ لہٰذا اجرت ساقط ہو جائے گی اور اگر مدت اجارہ کے کسی جزء میں غصب پایا گیا تو جتنی مدت تک غصب پایا گیا جتنی مدت تک غصب ہوا اسی قدر اجرت ساقط ہوگی کیونکہ عقد کا انفساخ اس مدت کے بعض جز میں ہے۔

قولہ و من استاجر داراً...... الخ - اگر عقد اجارہ میں تعجیل یا تاخیر کی قید نہ ہو تو موجر ہر روز مکان اور زمین کا کرایہ طلب کر سکتا ہے اسی طرح اونٹ والا ہر مرحلہ پر طلب اجرت کا حقدار ہے کیونکہ ہر روز کی رہائش اور ہر منزل کی مسافت طے کرنا داخل مقصود ہے اور متاجر اتنی منفعت حاصل کر چکا۔ جیسے قرضہ میں فی الحال مطالبہ کا اختیار ہوتا ہے لیکن اگر قرض خواہ مہلت دے دے تو میعاد سے پہلے مطالبہ کا اختیار نہیں رہتا اسی طرح یہاں ہے۔

اونٹ کرایہ پر لیا تو ہر مرحلہ کی اجرت کا مطالبہ مؤجر کر سکتا ہے

ومن استاجر بعيرا الى مكة فللجمال ان يطالبه باجرة كل مرحلة لان سير كل مرحلة مقصودة وكان ابو حنيفةؒ يقول اولا لا يجب الاجرة الا بعد انقضاء المدة وانتهاء السفر وهو قول زفرؒ لان المعقود عليه جملة المنافع في المدة فلا يتوزع الاجر على اجزائها كما اذا كان المعقود عليه العمل ووجه القول المرجوع اليه ان القياس استحقاق الاجر ساعة فساعة لتحقق المساواة الا ان المطالبة في كل ساعة يفضي الى ان لا يتفرغ لغيره فيتضرر به فقدرناه بما ذكرنا قال وليس للقصار والخياط ان يطالب بالاجرة حتى يتفرغ من العمل لان العمل في البعض غير منتفع به فلا يستوجب الاجر به وكذا اذا عمل في بيت المستاجر لا يستوجب الاجر قبل الفراغ لما بينا. قال الا ان يشترط التعجيل لما مر ان الشرط فيه لازم

ترجمہ...... جس نے کرایہ پر لیا اونٹ مکہ تک تو اونٹ والا طلب کر سکتا ہے ہر منزل کا کرایہ کیونکہ ہر منزل کی رفتار مقصود ہے اور امام ابوحنیفہؒ پہلے فرماتے تھے کہ اجرت واجب نہیں ہوگی۔ مگر انقضاء مدت اور انتہاء سفر کے بعد اور یہی امام زفرؒ کا قول ہے اس لئے کہ معقود علیہ اس مدت کے جملہ منافع ہیں تو اجرت اس کے اجزاء پر منقسم نہ ہوگی جیسے اگر معقود علیہ کسی شخص کا کام ہو مرجوع الیہ قول کی وجہ یہ ہے کہ قیاس اجرت کا استحقاق ہے ساعت بساعت تحقیق مساوات کے لئے لیکن ہر دم کا مطالبہ پہنچائے گا یہ نوبت کہ متاجر کسی کام کے لئے فارغ نہ ہو تو وہ اس سے ضرر اٹھائے گا پس ہم نے اس کا اندازہ مذکورہ مقدر سے کیا۔ اور دھوبی اور درزی کے لئے اجرت کے مطالبہ کا حق نہیں یہاں تک کہ فارغ ہو جائے کام سے کیونکہ بعض ٹکڑے میں جو کام کر دیا وہ انتفاع کے قابل نہیں تو اس کی وجہ سے اجرت کا مستحق نہ ہوگا اسی طرح اگر متاجر کے گھر میں بیٹھ کر کام کیا تب بھی فراغت سے پہلے اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی مگر یہ کہ پیشگی کی شرط کر لی ہو۔ کیونکہ گزر چکا کہ اس میں جو شرط ہو وہ لازم ہوتی ہے۔

تشریح...... قولہ و کان ابو حنیفةؒ...... الخ امام ابوحنیفہؒ اولاً اس کے قائل تھے کہ انقضاء مدت و انتہاء سفر سے پیشتر مطالبہ کا حق نہیں۔ امام زفرؒ اسی کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ معقود علیہ تو اس مدت کے جملہ منافع ہیں تو اجرت کی تقسیم اس کے اجزاء پر نہ ہوگی پس ہر مرحلے کے مقابلہ میں اجرت کا استحقاق نہ ہوگا۔ جیسے اگر معقود علیہ کسی شخص کا کام ہو تو کام پورا کرنے سے پہلے وہ اجرت کا مستحق نہیں ہوتا۔ مثلاً کسی درزی کو قباء سینے کے لئے اجارہ پر لیا تو یہ نہیں ہو سکتا کہ قباء کی ایک کلی سی کر درزی اپنی اجرت کا مطالبہ کرے۔

قولہ و وجہ القول...... الخ - مرجوع الیہ قول کی وجہ یہ ہے کہ جب متاجر نے منفعت سپرد کر دی تو اس کے مقابلہ میں اجرت کا

استحقاق ہو گیا اور منفعت سپرد کرنا ساعت بساعت ہوتا جاتا ہے جس کے مقابلہ میں تھوڑی تھوڑی اجرت کا استحقاق ہوتا رہتا ہے پس قیاس تو اسی کا مقتضی ہے کہ دم بدم تھوڑی تھوڑی اجرت کا مطالبہ کرے۔ لیکن ہر دم مطالبہ کرنے سے یہ نوبت پہنچے گی کہ مستاجر کسی دوسرے کام کے واسطے فارغ نہ ہو۔ پس ہر دم موجر کا مطالبہ پورا کرتا رہے اور ظاہر ہے کہ اس میں حرج شدید ہے اس لئے ہم نے کہا کہ ایک منزل پوری کر کے اجرت کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ **قولہ و لیس للقصاد الخ** دھوبی اور درزی اجرت کا مطالبہ اس وقت کریں گے جب وہ عمل سے فارغ ہو جائیں یعنی دھوبی کپڑا دھو چکے اور درزی کپڑا سی چکے یہ نہیں ہو سکتا کہ مثلاً قباء کی ایک آستین سی کر درزی اجرت کا مطالبہ کرے۔ کیونکہ قباء میں خالی دامن کی سلائی بے فائدہ ہے۔

قولہ و کذا اذا عمل الخ - اسی طرح اگر درزی یا دھوبی نے مستاجر کے گھر میں بیٹھ کر کام کیا تب بھی فراغت سے پہلے وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا بدلیل مذکور بعض جزء میں عمل کا ہونا غیر مفید ہے۔ مستاجر کے گھر میں بیٹھ کر کام کرنے کا بیان اس لئے ہے کہ جب اسکے گھر میں بیٹھ کر کام کیا تو یہ کام برابر مستاجر کے سپرد ہوتا رہا۔ پس احتمال تھا کہ جب مستاجر کے سپرد کام ہو گیا تو اجیر اس کی اجرت کا مستحق ہوا لیکن وہ اجرت کا مطالبہ اس لئے نہیں کر سکتا کہ ابھی اس کا عمل کسی کام کا نہیں ہے جب تک پورا نہ ہو جائے۔

تنبیہ نہایہ اور کفایہ وغیرہ میں ہے کہ حکم مذکور (قبل از فراغ عمل مستحق اجرت نہ ہونا) عام روایات کتب مبسوط، ذخیرہ، معنی فخر الاسلام و قاضی خان اور تمرتاشی کی شرح جامع صغیر اور فوائد ظہیریہ کے خلاف ہے چنانچہ مبسوط میں ہے۔

لو استاجر خیاطاً یخیط له فی بیت المستاجر قمیصاً و خاط بعضه فسرق الثوب فله الاجر بقدر ما خاط فان کل جزء من العمل یصیر مسلّماً الی صاحب الثوب بالفراغ و لا یتوقف التسلیم فی ذالک الجزء علی حصول کمال المقصود.

اگر کسی نے درزی کو اس کام کے لئے اجارہ پر لیا کہ وہ اس کے گھر میں بیٹھ کر قمیص سی دے۔ پس وہ تھوڑی قمیض سینے پایا تھا کہ کپڑا چوری ہو گیا تو اس نے جتنی قمیض سی تھی اس کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ کیونکہ ہر جزء سے فراغت پر یہ کام مالکِ ثوب کے سپرد ہوتا گیا ہے اور اس جزء کا کام سپرد ہونا پورا مقصود حاصل ہونے پر متوقف نہیں رہے گا۔

اسی طرح قاضی خاں نے لکھا ہے۔

ولهذا لو استاجر خیاطا لخیط له فی منزله کلما عمل عملا یستحق لاجرة بقدره

نیز ذخیرہ کی فصل ثانی میں ہے

و فـی الاجارة التی تنعقد علی العمل و بقی له اثر فی العین لا یجب علیه ایضاً الاجر الا بعد ایفاء العمل کله الا ان یکون العمل للخیاط و الصباغ فی بیت صاحب المال یکون الجواب فیه کالجواب فی الحمال علی قوله الاخر یجب علی المواجر ایفاء الاجر بقدر ما استوفی من المنفعة. اھ

غرض بعض کتب میں اس مسئلہ کا حکم اسی طرح مذکور ہے جیسے یہاں کتاب میں ہے۔ تو ممکن ہے صاحب ہدایہ نے اس حکم میں [illegible]
[illegible] ہے۔

روٹی پکانے والا اجرت کا کب مستحق ٹھہرے گا

قال ومن استاجر خبّازا ليخبز في بيته قفيزا من دقيق بدرهم لم يستحق الاجر حتى يُخرج الخبز من التنّور لان تمام العمل بالاخراج فلو احترق او سقط من يده قبل الاخراج فلا اجر له للهلاك قبل التسليم فان اخرجه ثم احترق من غير فعله فله الاجرة لانه صار مسلّما بالوضع في بيته ولا ضمان عليه لانه لم يوجد منه الجناية قال (رضى الله عنه) و هذا عند ابى حنيفةؒ لانه امانة في يده وعندهما يضمن مثل دقيقه ولا اجر له لانه مضمون عليه فلا يبرأ الا بعد حقيقة التسليم وان شاء ضمّن الخبز واعطاه الاجر

توضیح اللغۃ ...... خباز نانبائی، خبز (ض) خبزا روٹی پکانا۔ قفیز ایک پیمانہ کا نام۔ دقیق آٹا۔ احترق احتراقا جلنا۔ مسلما تسلیم سے اسم فاعل ہے۔ جنایۃ قصور۔

ترجمہ ...... جس نے اجرت پر لیا نانبائی کو تاکہ وہ اس کے گھر میں بیٹھ کر روٹی پکائے۔ ایک قفیز آٹے کی ایک درہم میں تو وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ نکال دے روٹی تنور سے، کیونکہ کام کا پورا ہونا نکالنے سے ہوگا۔ پس اگر روٹیاں جل گئیں یا اس کے ہاتھ سے گر گئیں نکالنے سے پہلے تو اس کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی۔ سپردگی سے پہلے تلف ہو جانے کی وجہ سے اور اگر اس نے روٹیاں نکال لیں۔ پھر وہ اس کے فعل کے بغیر جل گئیں تو اس کے لئے اجرت ہوگی۔ کیونکہ وہ سپرد کنندہ ہو گیا۔ اس کے گھر میں بنانے کی وجہ سے اور اس پر کوئی تاوان بھی نہیں۔ کیونکہ اس کی طرف سے کوئی جرم نہیں پایا گیا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ روٹی اس کے قبضہ میں امانت ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک مالک اپنے آٹے کے مثل تاوان لے گا اور نان بائی کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ اس کی ذمہ داری میں ہے تو وہ بری نہ ہوگا۔ مگر حقیقی سپردگی کے بعد۔ اور اگر چاہے روٹیاں تاوان لے اور نان بائی کو پکوائی دیدے۔

تشریح ...... قوله ومن استاجر خبازا ...... الخ - اس قول کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ عمل سے فراغت کس امر کے ذریعہ سے ہو جاتی ہے مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے ایک نان بائی کو اس لئے اجیر کیا کہ وہ میرے گھر میں بیٹھ کر ایک قفیز آٹا ایک درہم کے عوض پکا دے تو خالی تنور میں روٹی لگانے سے اجیر کا کام پورا نہ ہوگا بلکہ جب روٹیاں لگا کر تنور سے نکال دے تب کام پورا ہوگا۔ اور اب وہ اجرت کا مستحق ہوگا۔ یہ تو اس وقت ہے جب روٹیاں تنور سے صحیح سالم نکل آئیں۔ اور اگر وہ تنور میں جل گئیں یا نکالنے سے پہلے اس کے ہاتھ سے آگ میں گر پڑیں تو اس کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی۔ کیونکہ سپردگی سے پہلے تلف ہو جانے کی وجہ سے اس کا عمل ضائع ہو گیا۔ مبسوط میں ہے کہ نان بائی اس مال کا بھی ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ جرم اس کے ہاتھ سے ہوا ہے۔

قوله فان اخرجه ...... الخ - اور اگر وہ تنور سے روٹیاں نکال چکا پھر اس کے فعل کے بغیر کسی طرح روٹیاں جل گئیں تو وہ اپنی اجرت کا مستحق ہوگا۔ اس لئے کہ جب اس نے یہ کام مستاجر کے گھر میں بیٹھ کر کیا ہے تو کام مستاجر کو سپرد ہو چکا ہے۔ کیونکہ ہم بتلا چکے کہ کام جب مستاجر کے گھر میں ہو تو جتنا ہوتا جائے وہ مستاجر کو سپرد ہوتا رہتا ہے۔ پھر اس صورت میں نان بائی پر کوئی تاوان بھی لازم نہ ہوگا کیونکہ اس کی طرف سے کوئی جرم ہی نہیں پایا گیا اس لئے کہ روٹیاں اس کے فعل کے بغیر تلف ہوئی ہیں۔

قولہ قالؒ ...... الخ -صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ استحقاق اجرت اور عدم ضمان کا حکم امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے کیونکہ روٹیاں اس کے قبضہ میں امانت ہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک مالک اپنے آٹے کے مثل تاوان لے گا اور نان بائی کو اجرت نہیں ملے گی۔ وجہ یہ ہے کہ جس وقت مستاجر نے اس کو آٹا سپرد کیا تو وہ اس کی ضمانت میں آ گیا کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک ایسا اجیر بھی ضامن ہوا کرتا ہے تو وہ اس ضمان سے بری اس وقت ہوگا جب روٹیاں پکا کر مستاجر کو حقیقۃً سپرد کر دے۔ صرف گھر میں کام ہونے کی وجہ سے تاوان سے بری نہ ہوگا۔ حالانکہ یہاں وہ روٹیاں بعد الاخراج تلف ہوگئیں پس سپردگی نہیں پائی گئی۔ لہذا مستاجر کو اپنے آٹے کے مثل تاوان کا اختیار ہوگا۔

باورچی اجرت کا کب مستحق ٹھہرے گا

قال ومن استاجر طبّاخا ليطبخ له طعاما للوليمة فالغَرف عليه اعتبارا للعرف. قال ومن استاجر انسانا ليضرب له لَبِنا استحق الاجرة اذا اقامها عند ابی حنيفة وقالا لا يستحقها حتى يشرجها لان التشريج من تمام عمله اذ لا يؤمن من الفساد قبله فصار كاخراج الخبز من التنور ولان الاجير هو الذی يتولاه عرفا وهو المعتبر فيما لم ينص عليه ولابی حنيفة ان العمل قد تم بالاقامة والتشريج عمل زائد كالنقل الا ترى انه ينتفع به قبل التشريج بالنقل الى موضع العمل بخلاف ما قبل الاقامة لانه طين منتشر وبخلاف الخبز لانه غير منتفع به قبل الاخراج

توضیح اللغۃ ...... طباخ پکانے والا باورچی۔ یطبخ (ف، ن) طبخاً پکانا۔ طعام کھانا، ولیمہ شادی کی خوشی کا کھانا، غرف برتن میں نکالنا، لبن کچی اینٹ یشرجھا تشریجاً تہ بتہ لگا کر جمانا۔ طین گارا۔

ترجمہ ...... جس نے اجرت پر لیا باورچی ولیمہ کا کھانا پکانے کے لئے تو برتن میں نکالنا اس کے ذمہ ہے عرف کا اعتبار کرتے ہوئے۔ جس نے اجرت پر لیا کسی آدمی کو اینٹیں بنانے کے لئے تو مستحق ہوگا اجرت کا جب ان کو کھڑی کر دے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا یہاں تک کہ ان کا چٹا لگا دے۔ کیونکہ تہ بتہ جمانا اس کے کام کا تتمہ ہے اس لئے کہ اس سے پہلے خراب ہو جانے سے اطمینان نہیں ہے تو تنور سے روٹی نکالنے کی طرح ہو گیا اور اس لئے کہ عرفاً یہ کام اجیر ہی کرتا ہے اور جن چیزوں میں صراحت نہ ہو۔ ان میں عرف ہی معتبر ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کام تو کھڑی کرنے سے پورا ہو چکا۔ اور تہ بتہ جمانا ایک زائد کام ہے جیسے ان کو منتقل کرنا کیا نہیں دیکھتے کہ قبل از تشریح ان سے انتفاع ممکن ہے موضع تعمیر کی طرف منتقل کر کے بخلاف کھڑی کرنے سے پہلے کے کہ اس وقت تک تو وہ منتشر گیلی مٹی ہے اور بخلاف روٹی کے کہ وہ تنور سے پہلے قابل انتفاع نہیں ہے۔

تشریح ...... قولہ ومن استاجر طباخاً ...... الخ- کسی نے ایک باورچی کو اس لئے اجارہ پر لیا تا کہ وہ ولیمہ کا کھانا پکائے تو ہانڈی سے سالن اور دیگ سے پلاؤ وغیرہ نکال کر پیالے اور تھال بھرنا بذمہ باورچی واجب ہے۔ کیونکہ عرف اسی پر جاری ہے اور جو چیز معروف ہو وہ بمنزلہ مشروط کے ہوتی ہے تو گویا باورچی سے یہ شرط ہوگئی تھی کہ وہ پکائے گا اور برتنوں میں نکالے گا۔ ہاں اگر طعام خاص ہو۔ مثلاً ایک خاص دیگ پکوائی ہو تو نکالنے کی ذمہ داری باورچی پر نہ ہوگی۔ ایضاح ومحیط اور مغنی میں ایسا ہی ہے۔

قولہ ومن استاجر انسانا ...... الخ -ایک شخص نے کسی خشت ساز کو اینٹیں بنانے کے لئے مزدوری پر لیا تو امام ابوحنیفہؒ ائمہ

ثلاثہ کے نزدیک جب خشت ساز اینٹیں پاتھ کر کھڑی کر دے تو وہ اجرت کا مستحق ہو جائے گا۔ کھڑی کرنے سے مراد یہ ہے کہ سانچے سے بنا کر خشک ہونے کے لئے کھڑی کر دی (مضمرات) صاحبین کے نزدیک خشت ساز کے لئے تہ بتہ جما کر چٹہ لگانا بھی ضروری ہے کہ یہ اس کے کام کا تتمہ ہے۔ کیونکہ اس سے پہلے ان کے خراب ہو جانے کا اندیشہ رہتا ہے تو یہ تنور سے روٹی نکالنے کی طرح ہو گیا کہ اسکے بغیر اجیر مستحق اجرت نہیں ہوتا کیونکہ یہ اندیشہ ہے کہ روٹیاں تنور میں جل جائیں علاوہ ازیں عرف بھی یہی ہے کہ تشریج کا کام بھی مزدور ہی کیا کرتا ہے۔

قوله ولا بی حنیفةؒ ......الخ - امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ اینٹیں ڈھال کر کھڑی کرنے سے کام پورا ہو چکا۔ رہا تہ بتہ جمانا سو یہ ایک زائد کام ہے۔ جیسے پاتھنے کے مقام سے اینٹوں کو مکان تک منتقل کرنا۔ کہ یہ اجیر کے ذمہ نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ تشریج سے پہلے ان اینٹوں سے نفع اٹھانا ممکن ہے بایں طور کہ جہاں مکان وغیرہ بنتا ہے وہاں اٹھوا لے بخلاف قبل از قامت کے کہ کھڑی کرنے سے پہلے تو وہ منتشر گیلی مٹی ہے جس سے انتفاع ناممکن ہے۔ لہذا اقائم کرنا ضروری ہے۔ اور بخلاف روٹی کے کہ وہ تنور سے نکالنے سے پہلے قابل انتفاع نہیں ہے اس لئے روٹی تنور سے نکالنا نان بائی کے ذمہ واجب ہوگا جس پر اینٹوں کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ وہ تو قبل از تشریج بھی قابل انتفاع ہے۔

تنبیہ ...... صاحب ہدایہ نے صاحبین کی دوسری دلیل کا جواب نہیں دیا (کہ عرف میں تشریج بذمہ اجیر ہوتی ہے) اس کی بابت اظہر یہ ہے کہ جہاں عرف یہ ہو کہ تشریج کا عمل بھی مزدور ہی کیا کرتا ہے وہاں وہ اجرت کا مستحق تشریج کے بعد ہوگا۔ کیونکہ معروف بمنزلہ مشروط ہوتا ہے اور جہاں یہ عرف نہ ہو وہاں اینٹ پاتھ کر کھڑی کر دینے ہی سے اجرت کا مستحق ہو جائے گا۔

کاریگر جس کے عمل کا اثر عین میں ہو اجرت کے حاصل کرنے کے لئے اسے روک سکتا ہے

قال وكل صانع لعمله اثر فی العين كالقصّار والصبّاغ فله ان يحبس العين بعد الفراغ من عمله حتى يستوفی الاجر لان المعقود عليه وصف قائم فی الثوب فله حق الحبس لاستيفاء البدل كما فی المبيع ولو حبسه فضاع فی يده لا ضمان عليه عند ابی حنيفةؒ لانه غير متعد فی الحبس فبقی امانة كما كان عنده ولا اجر له لهلاک المعقود عليه قبل التسليم وعند ابی يوسفؒ ومحمدؒ العين كانت مضمونة قبل الحبس فكذا بعده لكنه بالخيار ان شاء ضمّنه قيمته غير معمول ولا اجر له وان شاء ضمنه معمولا وله الاجر وسنبين ان شاء الله

ترجمہ ...... ہر وہ کاریگر جس کے فعل کا اثر ظاہر ہو شئ میں جیسے دھوبی اور رنگریز روک سکتا ہے شئ کو اپنے کام سے فارغ ہو کر یہاں تک کہ لے لے پوری اجرت۔ کیونکہ معقود علیہ ایک وصف ہے جو کپڑے میں قائم ہے تو اس کو روکنے کا حق ہے عوض وصول کرنے کے لئے جیسے بیع میں حکم ہے۔ اب اگر اس کے قبضہ میں ضائع ہو گیا تو اس پر تاوان نہیں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کیونکہ وہ روکنے میں تعدی کنندہ نہیں ہے تو مال امانت رہا جیسے پہلے تھا اور اس کے لئے اجرت نہیں سپرد کرنے سے پہلے معقود علیہ تلف ہونے کی وجہ سے اور صاحبینؒ کے نزدیک عین شئ مضمون تھی روکنے سے پہلے تو یونہی روکنے کے بعد بھی ہوگی۔ لیکن مالک کو اختیار ہے چاہے بے بنی کی قیمت کا تاوان لے تو اجیر کے

لئے اجرت نہ ہوگی اور چاہے بنی ہوئی کی قیمت کا تاوان لے تو اجیر کے لئے اجرت ہوگی۔

تشریح ...... قولہ و کل صانع ...... الخ- جس اجیر کے کام کا اثر عین شئی میں موجود ہو۔ جیسے رنگریز دھوبی وغیرہ ایسا اجیر مزدوری وصول کرنے کے لئے شئی کو روک سکتا ہے کیونکہ معقود علیہ وہ وصف ہے جو کپڑے میں قائم ہے تو اجیر استیفاء بدل کے لئے روکنے کا حقدار ہوگا۔ جیسے مبیع میں حکم ہے۔ کہ جو ثمن نقد ٹھہرا ہے اس کو وصول کرنے تک بائع اس کو روک سکتا ہے ایک وجہ میں امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں (امام زفرؒ، امام احمدؒ اور ایک قول امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا اختیار نہیں ہے)

قولہ فضاع فی یدہ ...... الخ - پھر اگر روکنے کے بعد وہ شئی ہلاک ہو جائے تو امام صاحب کے نزدیک مزدور پر تاوان ہوگا۔ کیونکہ اس کی طرف سے کوئی تعدی نہیں پائی گئی تو جیسے وہ شئی پہلے امانت تھی ایسے ہی باقی رہی لیکن اجیر کو اجرت نہ ملے گی۔ کیونکہ معقود علیہ قبل از تسلیم ہلاک ہو گیا۔ صاحبین کے نزدیک چونکہ شئی روکنے سے پہلے مضمون تھی تو روکنے کے بعد بھی مضمون ہوگی البتہ مالک کو اختیار ہوگا چاہے شئی کی اس قیمت کا تاوان لے جو

عمل سے پہلے تھی اور اجرت نہ دے چاہے اس قیمت کا تاوان لے جو عمل کے بعد ہے اور مزدوری دے۔

جس کاریگر کے عمل کا اثر عین میں نہ ہو وہ عین کو اجرت کے لئے نہیں روک سکتا

قال وكل صانع ليس لعمله اثر في العين فليس له ان يحبس العين للاجر كالحمّال والملاّح لان المعقود عليه نفس العمل وهو غير قائم في العين فلا يتصور حبسه فليس له ولاية الحبس وغسل الثوب نظير الحمل وهذا بخلاف الآبق حيث يكون للراد حق حبسه لاستيفاء الجُعل ولا اثر لعمله لانه كان على شرف الهلاك وقد احياه فكانه باعه منه فله حق الحبس وهذا الذى ذكرناه مذهب علمائنا الثلاثة وقال زفرؒ ليس له حق الحبس في الوجهين لانه وقع التسليم باتصال المبيع بملكه فيسقط حق الحبس ولنا ان الاتصال بالمحل ضرورة اقامة العمل فلم يكن هو راضيا به من حيث انه تسليم فلا يسقط الحبس كما اذا قبض المشترى بغير رضاء البائع. قال واذا شرط على الصانع ان يعمل بنفسه فليس له ان يستعمل غيره لان المعقود عليه اتصال العمل في محل بعينه فيستحق عينه كالمنفعة في محل بعينه وان اطلق له العمل فله ان يستاجر من يعمله لان المستحق عمل في ذمته ويمكن ايفائه بنفسه وبالاستعانة بغيره بمنزلة ايفاء الدين

ترجمہ ...... اور ہر وہ کاریگر جس کے فعل کا اثر ظاہر نہ ہو عین شئی میں تو وہ نہیں روک سکتا۔ شئی کو اجرت کی وجہ سے جیسے باربردار اور ناخدا، کیونکہ معقود علیہ عین عمل ہے اور وہ عین شئی میں قائم نہیں ہے تو اس کا روکنا متصور نہیں۔ پس اس کو روکنے کی ولایت نہ ہوگی اور کپڑا دھونا حمالی کی نظیر ہے اور یہ بھاگے ہوئے غلام کے برخلاف ہے کہ اس کے کام کا کوئی اثر نہیں ہے۔ کیونکہ غلام ہلاکت کے کنارے لگا تھا اس نے اس کو زندہ کر دیا۔ پس گویا اس نے غلام کو مالک کے ہاتھ فروخت کر دیا لہذا اس کو روکنے کا حق ہے اور یہ جو کچھ ہم نے ذکر کیا۔ ہمارے تینوں علماء کا مذہب ہے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اس کو روکنے کا حق نہیں۔ دونوں صورتوں میں کیونکہ سپرد کرنا واقع ہو چکا ملک مستاجر کے ساتھ مبیع کے متصل ہونے سے تو روکنے کا حق ساقط ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ محل کے ساتھ متصل

ہونا درستگی کار کی ضرورت سے تھا تو وہ اس سے اس معنی کو راضی نہیں ہوا کہ وہ سپردگی ہے۔ پس روکنے کا حق ساقط نہ ہوگا۔ جیسے جب مشتری بائع کی رضامندی کے بغیر قبضہ کرلے۔ جب شرط کرلی کاریگر سے خود کام کرنے کی تو اختیار نہیں اس کے لئے یہ کہ دوسرے سے کرائے۔ کیونکہ معقود علیہ عمل کا متصل ہونا ہے خاص محل سے تو وہ اسی کا مستحق ہے خاص محل میں منفعت کی طرح اور اگر عمل کو مطلق رکھا ہو تو وہ نوکر رکھ سکتا ہے اس کو جو اس کام کو کرے۔ کیونکہ اس کے ذمہ کام کا استحقاق ہے جس کا پورا کرنا ممکن ہے بذاتِ خود بھی اور دوسرے سے مدد لے کر بھی بمنزلہ ادائیگی قرض کے۔

تشریح...... قولہ وکل صانع ......الخ - اور جس اجیر کے کام کا اثر عین شئ میں نہ ہو۔ جیسے حمال نے پیٹھ پر یا جانور پر لاد کر یا ناخدا نے کشتی پر لاد کر سامان پہنچایا کہ ان کے پہنچانے کا کوئی اثر اس مال میں قائم نہیں ہے تو ایسے اجیر کے لئے روکنے کا حق نہیں۔ کیونکہ یہاں معقود علیہ نفس عمل ہے جو عین شئ کے ساتھ قائم نہیں اور اس کو روکنا غیر متصور ہے۔ صاحبؒ ہدایہ فرماتے ہیں کہ کپڑا دھونا حمالی کی نظیر ہے۔ یعنی اگر دھوبی نے صرف کپڑا دھویا اور کوئی چیز استعمال نہیں کی تو وہ اپنی اجرت کے واسطے کپڑا نہیں روک سکتا۔ اور اگر کندی کلپ کیا ہو تو روک سکتا ہے۔ کیونکہ کندی کا اثر قائم ہوتا ہے۔

قولہ وھذا بخلاف الابق......الخ - ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال...... یہ ہے کہ اگر کوئی غلام بھاگا ہوا اس کو کوئی شخص واپس لے آئے تو واپس لانے والے کے لئے اپنی مزدوری حاصل کرنے کی غرض سے اس غلام کے روک لینے کا استحقاق ہوتا ہے۔ حالانکہ اس کے کام یعنی واپس لانے کا کوئی اثر غلام میں قائم نہیں ہوتا۔

جواب...... یہ ہے کہ غلام مذکور تلف ہونے کے کنارے لگ چکا تھا جو واپس لانے والے نے گویا زندہ کر دیا۔ کیونکہ بندوں سے جو احیاء متصور ہے وہ صرف یہی ہے کہ ہلاکت سے بچالے۔ چنانچہ ارشاد باری ''ومن احیاھا فکانما احیا الناس جمیعا'' کی یہی تفسیر کی گئی ہے۔ رہا حقیقی احیاء سو وہ تو خواص الوہیت میں سے ہے۔ پس لانے والا گویا وہ غلام مالک کے ہاتھ فروخت کر رہا ہے اور چالیس پچاس درہم مزدوری گویا اس کا ثمن ہے تو جیسے بائع کو ثمن کے لئے مبیع روکنے کا حق ہوتا ہے ایسے ہی واپس لانے والے کو اپنی مزدوری کے لئے غلام کو روکنے کا حق حاصل ہوگا۔

قولہ وھذا الذی ذکرناہ ......الخ - مذکورہ قاعدہ کلیہ کو اجارہ میں جس کاریگر کے کام کا اثر مال عین میں قائم ہو وہ اجرت کے لئے روک سکتا ہے ورنہ نہیں۔ یہ ہمارے علماء ثلثہ (امام ابوحنیفہؒ وابو یوسفؒ اور امام محمدؒ) کا قول ہے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ عین شئ میں اس کے عمل کا اثر ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ کاریگر کی طرف سے سپرد کرنا اس طور پر واقع ہوا کہ جس چیز پر اجارہ تھا وہ ملکِ مستاجر سے متصل ہوگئی مثلاً رنگریز کا رنگ مستاجر کے کپڑے میں لگ گیا تو وہ مستاجر کے سپرد ہوگیا اور سپردگی کے بعد روکنے کا حق نہیں رہتا۔

قولہ و لنا ان الاتصال ......الخ - ہماری دلیل...... یہ ہے کہ اس کا محل کے ساتھ متصل ہونا تو درستگی کار کی ضرورت سے تھا تو کاریگر اس اتصال سے اس معنی کو راضی نہیں ہوا کہ یہ سپردگی ہے لہذا روکنے کا حق ساقط نہ ہوگا جیسے مشتری اگر بائع کی رضامندی کے بغیر مبیع پر قبضہ کرلے تو بائع کو اختیار رہتا ہے کہ اس سے واپس لے کر ثمن کے لئے روک لے۔ بہرکیف رنگریز نے اگر مستاجر کے کپڑے میں رنگ لگایا تو وہ اس مقصد سے نہیں لگایا کہ کپڑے کے ذریعہ سے یہ رنگ مستاجر کے سپرد کروں بلکہ اس لئے لگایا تا کہ وہ اس کام کی اجرت کا

مستحق ہو۔ پس اجرت کے حق میں سپرد کرنا لازم نہ ہوا۔

قولہ و اذا شرط ...... الخ - اگر مستاجر نے کاریگر کے ذمہ یہ شرط کی ہو کہ وہ کام بذات خود کرے تو کاریگر کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ کام دوسرے سے کرائے۔ کیونکہ جس امر پر عقد اجارہ ٹھہرا ہے وہ یہ ہے کہ کام ایک خاص محل سے متصل ہو تو وہ اسی کا مستحق ہے۔ جیسے اگر مستاجر نے کسی جانور کو خاص منفعتِ رکوب کے لئے اجارہ پر لیا تو اسی منفعت خاص کا استحقاق ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر موجر نے ایسا جانور دیا جو صرف لادنے کے کام آسکتا ہے تو مستاجر پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ سواری کا مستحق ہوا تھا۔ پس جیسے منفعت کی تخصیص صحیح ہوتی ہے ایسے ہی جس محل سے یہ منفعت حاصل ہو اس کی تخصیص بھی صحیح ہوگی۔

قولہ و ان اطلق لہ ...... الخ - اور اگر مستاجر نے اس کے لئے عمل کو مطلق رکھا یعنی اس کے خود کرنے کی شرط نہیں لگائی تو کاریگر دوسرے سے کام کرا سکتا ہے کیونکہ اس کے ذمہ کام کا استحقاق ہے جو دونوں طرح سے پورا ہو سکتا ہے کہ خود کرے یا کسی دوسرے سے کرائے۔ جیسے قرض کی ادائیگی ہے کہ خود ادا کرے یا اپنے وکیل کے ذریعے سے ادا کرائے ہر طرح سے جائز ہے۔

کسی شخص نے ایک آدمی کو اجارہ پر لیا تا کہ اس کے اہل وعیال کو بصرہ سے لے آئے اس اجیر نے بعض کو اس حالت میں پایا کہ وہ مر چکے تھے بقیہ کو وہ لے کر آیا تو کتنی اجرت کا مستحق ہوگا

فصل ومن استاجر رجلا لیذھب الی البصرۃ فیجیء بعیالہ فذھب ووجد بعضھم قد مات فجاء بمن بقی فلہ الاجر بحسابہ لانہ اوفی بعض المعقود علیہ فیستحق العوض بقدرہ ومرادہ اذا کانوا معلومین وان استاجر لیذھب بکتابہ الی فلان بالبصرۃ ویجیء بجوابہ فذھب فوجد فلانا میتا فردہ فلا اجر لہ وھذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسفؒ وقال محمدؒ لہ الاجر فی الذھاب لانہ اوفی بعض المعقود علیہ وھو قطع المسافۃ وھذا لان الاجر مقابل بہ لما فیہ من المشقۃ دون حمل الکتاب لخفۃ مؤنتہ ولھما ان المعقود علیہ نقل الکتاب لانہ ھو المقصود او وسیلۃ الیہ وھو العلم بما فی الکتاب لکن الحکم معلّق بہ وقد نقضہ فیسقط الاجر کما فی الطعام وھی المسألۃ التی تلی ھذہ المسألۃ وان ترک الکتاب فی ذالک المکان وعاد یستحق الاجر بالذھاب بالاجماع لان الحمل لم ینتقض وان استاجرہ لیذھب بطعام الی فلان بالبصرۃ فذھب فوجد فلانا میتا فردّہ فلا اجر لہ فی قولھم جمیعا لانہ نقضُ تسلیم المعقود علیہ وھو حمل الطعام بخلاف مسئلۃ الکتاب علی قول محمدؒ لان المعقود علیہ ھناک قطع علی مامر واللہ اعلم بالصواب

ترجمہ ...... فصل ...... کسی نے ایک شخص کو اجارہ پر لیا کہ وہ بصرہ جا کر اس کے عیال کو لے آئے پس وہ گیا اور اس نے بعض کو اس حال میں پایا کہ وہ مر چکے ہیں۔ پس وہ باقی ماندہ کو لے آیا تو اس کو مزدوری اسی حساب سے ملے گی۔ کیونکہ اس نے بعض معقود علیہ کو پورا کیا ہے تو عوض کا مستحق اسی کے بقدر ہوگا۔ اور مراد یہ ہے کہ جب وہ معلوم ہوں۔ اور اگر اجارہ پر اس لئے لیا کہ اس کا خط بصرہ میں فلاں کے پاس لے جائے اور اس کا جواب لائے۔ پس وہ گیا اور فلاں کو مردہ پایا او خط واپس لے آیا۔ تو اس کے لئے اجرت نہ ہوگی۔ یہ شیخین کے نزدیک

ہے۔امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے جانے کی مزدوری ہوگی۔ کیونکہ اس نے بعض معقود علیہ کو پورا کیا ہے اور وہ قطع مسافت ہے اور یہ اس لئے کہ اجرت اسی کے مقابلہ میں ہے کہ معقود علیہ کا کام خط لے جانا ہے۔ کیونکہ یہی مقصود ہے یا اس کا وسیلہ ہے اور وہ اس پر آگاہی ہے جو خط کے اندر ہے لیکن حکم اس کو منتقل کرنے سے متعلق ہے۔ حالانکہ وہ اس کو توڑ چکا۔ تو اجرت ساقط ہو جائے گی جیسا کہ نقل طعام میں ہے جو اس مسئلہ کے بعد ہی ہے۔ اور اگر اس نے خط وہیں چوڑ دیا اور خود واپس آ گیا تو جانے کی اجرت کا مستحق ہوا۔ بالا جماع کیونکہ خط لے جانا نہیں ٹوٹا۔ اگر اجارہ پر لیا کہ اناج بصرہ میں فلاں کے پاس لے جائے پس وہ گیا اور فلاں کو مردہ پایا۔ اور اناج واپس لے آیا تو اس کے لئے اجرت نہ ہوگی سب کے قول میں کیونکہ اس نے معقود علیہ کی سپردگی توڑ دی اور وہ اناج لے جانا ہے۔ بخلاف مسئلہ خط کے امام محمدؒ کے قول پر کہ وہاں معقود علیہ قطع مسافت ہے جیسا کہ گزر چکا واللہ اعلم بالصواب۔

تشریح ...... قولہ ومن استاجر رجلا ...... الخ- مستاجر نے ایک شخص کو اس لئے مزدور کیا کہ بصرہ جا کر میرے اہل وعیال کو لے آئے مزدور وہاں گیا اور حال یہ پایا کہ ان میں سے کچھ لوگ مر چکے ہیں پس وہ باقی ماندگان کو لے آیا تو اس کو مزدوری اسی حساب سے ملے گی۔ مثلاً کل مزدوری آٹھ افراد کے بارے میں ٹھہری تھی اور وہ چھ افراد کو لایا تو اسی حساب سے چہارم مزدوری ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ اس نے بعض معقود علیہ کو پورا کیا ہے تو اتنے ہی عوض کا مستحق ہوگا۔ مگر یہ اس وقت ہے جب اجیر کو اہل وعیال کا عدد پہلے معلوم ہو کہ وہ دس یا پندرہ ہیں ورنہ پوری اجرت ملے گی۔

قولہ لیذھب بکتابہ ...... الخ زید نے عمرو کو اجرت پر لیا تاکہ وہ اس کا خط بکر کے پاس لے جائے اور اس کا جواب لے کر آئے۔ عمرو بکر کے پاس پہنچا تو وہ مر چکا تھا اس لئے عمرو خط واپس لے آیا تو شیخین کے نزدیک عمرو کو کچھ اجرت نہ ملے گی۔ امام محمدؒ کے نزدیک صرف جانے کی اجرت ملے گی۔ اور اگر کسی کو کھانا پہنچانے کے لئے اجرت پر لیا اور مرسل الیہ کے فوت ہو جانے کی وجہ سے اجیر کھانا واپس لے آیا تو بالاتفاق اجرت نہ ملے گی۔ وجہ فرق یہ ہے کہ جس چیز کے لے جانے میں محنت ومشقت نہ ہو۔ جیسے خط یا زبانی پیغام رسانی تو ایسی چیزوں میں امام محمدؒ کے نزدیک معقود علیہ قطع مسافت ہوتا ہے اور وہ پایا گیا۔ لہذا اجیر مستحق اجرت ہوگا۔ اور جس چیز کے لے جانے میں مشقت ہو جیسے طعام وغیرہ اس میں معقود علیہ مرسل الیہ تک اس چیز کو پہنچانا ہوتا ہے اور وہ پایا نہیں گیا۔ بخلاف شیخین کے کہ ان کے نزدیک معقود علیہ دونوں صورتوں میں مرسل الیہ تک اس چیز کو پہنچانا ہے۔

قولہ وان ترک الکتاب ...... الخ اور اگر وہ خط کو وہیں چھوڑ آیا تو بالاجماع جانے کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک جب خط واپس لانے کی صورت میں مزدوری پاتا تھا تو خط وہیں چھوڑ آنے کی صورت میں بدرجۂ اولیٰ مستحق ہوگا۔ اور شیخین کے نزدیک جب وہ خط نہیں لایا اور خط ہی مقصود تھا تو اجرت کا مستحق ہوا۔

باب ما يجوز من الا جارة وما يكون خلافاً فيها

ترجمہ...... باب جو جائز ہے اجارہ میں سے اور وہ جو اس میں خلاف ہے

گھروں اور دکانوں کو کرایہ پر دینے کا حکم

قال ويجوز استيجار الدور والحوانيت للسكنى وان لم يبين ما يعمل فيها لان العمل المتعارف فيها السكنى فينصرف اليه وانه لا يتفاوت فصح العقد وله ان يعمل كل شيء للاطلاق الا انه لا يُسكن حدّادا ولا قصارا ولا طحّانا لان فيه ضررا ظاهرا لانه يوهّن البناء فيتقيد العقد بما ورائها دلالة قال ويجوز استيجار الاراضي للزراعة لانها منفعة مقصودة معهودة فيها وللمستاجر الشرب والطريق وان لم يشترط لان الاجارة تُعقد للانتفاع ولا انتفاع الا بهما فيدخلان في مطلق العقد بخلاف البيع لان المقصود منه ملك الرقبة لا الانتفاع في الحال حتى يجوز بيع الجَحش والارض السَّبخة دون الاجارة فلا يدخلان فيه من غير ذكر الحقوق وقد مر في البيوع. ولا يصح العقد حتى يسمى ما يزرع فيها لانها قد تُستاجر للزراعة ولغيرها وما يُزرع فيها متفاوت فلابد من التعيين كيلا يقع المنازعة او يقول على ان يزرع فيها ما شاء لانه لما فوّض الخِيَرة اليه ارتفعت الجهالة المفضية الى المنازعة

توضیح اللغۃ...... دور جمع دار، حوانیت جمع حانوت بمعنی دکان، سکنیٰ رہائش، حداد لوہار، قصار دھوبی، طحان پیسنے والا، یوھن کمزور کر دیتا ہے۔ بناء عمارت، اراضی جمع ارض بمعنی زمین۔ شرب پانی کا حصہ، حجش گدھے یا گھوڑے کا بچہ۔ سبخہ دلدلی زمین۔ خیرۃ اختیار۔

ترجمہ...... جائز ہے مکانات اور دکانوں کو کرایہ پر لینا رہائش کے لئے گو بیان نہ کرے کام جو اس میں کرے گا۔ کیونکہ متعارف عمل ان میں رہائش ہے تو اسی کی طرف منصرف کیا جائے گا اور رہائش میں کوئی تفاوت نہیں۔ پس عقد صحیح ہوگا۔ اور وہ ہر کام کر سکتا ہے۔ اطلاق کی وجہ سے۔ مگر لوہار، دھوبی اور چکی پیسنے والے کو نہیں بسائے گا۔ کیونکہ اس میں ظاہر ہے اس لئے کہ عمارت کو کمزور کر دیتے ہیں۔ تو عقد ان کے ماسوا کے ساتھ مقید ہوگا۔ از راہ دلالت اور جائز ہے زمینوں کو کرایہ پر لینا کاشت کے لئے کیونکہ یہ ان میں معہود و مقصود منفعت ہے اور مستاجر کے لئے ہوگا پانی کا حصہ اور راستہ گو اس کی شرط نہ ہو۔ کیونکہ اجارہ منعقد ہوتا ہے انتفاع کے لئے اور انتفاع نہیں ہو سکتا ان کے بغیر تو یہ داخل ہوں گے مطلق عقد میں بخلاف بیع کے کہ اس میں ملک رقبہ مقصود ہوتی ہے نہ کہ فی الحال نفع اٹھانا یہاں تک کہ گھوڑے کے بچہ اور دلدلی زمین کی بیع جائز ہے نہ کہ اجارہ پس یہ بیع میں داخل نہ ہوں گے ذکر حقوق کے بغیر اور یہ گزر چکا کتاب البیوع میں، اور عقد صحیح نہ ہوگا یہاں تک کہ بیان کر دے وہ جس کی کاشت کرے گا اس میں۔ کیونکہ اراضی کبھی کاشت کے لئے اجارہ پر لی جاتی ہیں کبھی اس کے علاوہ کے لئے اور اس میں جس کی کاشت کی جائے وہ متفاوت ہوتی ہے تو تعیین ضروری ہے تاکہ جھگڑا پیدا نہ ہو۔ یا کہہ دے کہ اس شرط پر کہ بوئے اس میں جو چاہے۔ کیونکہ جب مالک نے اختیار اس کو سونپ دیا تو جھگڑے تک پہنچانے والی جہالت اٹھ گئی۔

تشریح...... قولہ باب ...... الخ- نہایہ اور معراج الدرایہ میں ہے کہ مقدمات اجارہ ذکر کرنے کے بعد اس باب میں مقصودِ اجارہ کا بیان ہے کہ اجارہ کی کون سی صورتیں جائز یا ناجائز ہیں۔

لیکن بقول صاحب نتائج اس توجیہ میں ایک طرح کا خلل ہے اس لئے کہ صاحب کتاب نے اجارہ کے ناجائز عقود اس باب میں ذکر نہیں کئے۔ بلکہ ان کا ذکر باب الاجارۃ الفاسدہ کے ذیل میں ہے۔ اس باب میں تو اجارۂ جائزہ اور ان امور کا بیان ہے جو مستاجر کی طرف سے موجر کے خلاف شمار ہوتے ہیں اور جو خلاف شمار نہیں ہوتے۔

قولہ استیجار الدور ...... الخ - مکان اور دکان کا اجارہ صحیح ہے گو وہ کام بیان نہ کرے جو اس میں کیا جائے گا۔ مگر یہ استحساناً اور روئے قیاس جائز نہیں۔ کیونکہ مکان اور دکان میں مختلف کام ہو سکتے ہیں تو معقود علیہ مجہول ہوا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ ان میں عمل متعارف سکونت و رہائش ہے جو اختلاف عامل سے مختلف نہیں ہوتی۔ اور امر متعارف مشروط کے مانند ہے اس لئے اجارہ صحیح ہے۔ اب مستاجر جو کام چاہے کر سکتا ہے (بشرطیکہ) اس سے عمارت اور بنیادوں کو صدمہ نہ پہنچے۔ جیسے وضوء یا غسل کرنا، اپنے کپڑے دھونا، لکڑیاں توڑنا، سامان رکھنا وغیرہ) کیونکہ عقد مطلق ہے۔ ہاں لوہار، دھوبی، کندی گر اور بڑی چکی لگا کر لوگوں کا اناج پیسنے والے کو نہیں ٹھہرا سکتا۔ کیونکہ ان کاموں سے عمارت کمزور ہو جاتی ہے۔ پس عقد مذکور اگر چہ مطلق ہے۔ لیکن از راہِ دلالت ان کاموں کے ماسوا کے ساتھ مقید ہوگا۔

قولہ و یجوز استیجار الاراضی ...... الخ - اراضی کو کاشت کے لئے اجارہ پر لینا جائز ہے۔ کیونکہ اراضی سے معتاد فائدہ یہی معروف ہے کہ اس میں زراعت کی جائے اور یہ فائدہ بذات خود مقصود ہوتا ہے۔ اب مستاجر کو اس میں زمین کے سینچنے کا پانی اور اس میں جانے کا راستہ ملے گا۔ اگر چہ اس نے اجارہ میں اس کی شرط نہ کی ہو اس واسطے کہ اجارہ تو انتفاع ہی کے لئے منعقد ہوتا ہے۔ حالانکہ پانی کے حصہ اور راستہ کے بغیر انتفاع ممکن نہیں تو یہ دونوں چیزیں مطلق عقد میں داخل ہوں گی۔ بخلاف بیع کے کہ اس سے ملکِ رقبہ مقصود ہوتی ہے۔ فی الحال نفع اٹھانا مقصود نہیں ہوتا یہاں تک کہ گدھے گھوڑے کے بچہ کی اور دلدلی زمین کی بیع جائز ہے اور اجارہ جائز نہیں ہے تو بیع میں ذکرِ حقوق کے بغیر پانی کا حصہ اور راستہ داخل ہوگا۔

قولہ و لا یصح العقد ...... الخ - بغرضِ زراعت اراضی کا عقد اجارہ جائز تو ہے لیکن یہ جواز اسی وقت ہے۔ جب اس چیز کو بیان کر دے جس کی وہ اس زمین میں کاشت کرے گا۔ اس لئے کہ آراضی کا اجارہ کبھی برائے زراعت ہوتا ہے اور کبھی عمارت بنانے پودے لگانے، خیمے گاڑنے وغیرہ کے لئے ہوتا ہے پھر جس چیز کی کاشت کی جاتی ہے اس میں تفاوت ہوتا ہے جیسے گیہوں، جو، جوار، چاول وغیرہ جن میں سے بعض چیزیں زمین کے لئے نقصان دہ ہوتی ہیں اور بعض غیر مضر اس لئے ان کی تعیین ضروری ہے تا کہ بعد میں جھگڑا پیدا نہ ہو۔ ہاں اگر اس نے یہ کہہ دیا ہو کہ جس چیز کی چاہے زراعت کر۔ تو اس صورت میں جو چاہے کاشت کر سکتا ہے۔ کیونکہ جب مالک نے مستاجر کو اختیار دے دیا تو نادانستگی کی وجہ سے جو جھگڑا پیدا ہو سکتا تھا وہ دور ہو گیا۔ امام مالکؒ و امام شافعیؒ کا مذہب بھی یہی ہے و عن شریح انہ لا یصح حتی یبین ما یزرع۔

عمارت بنانے اور درخت اگانے کے لئے زمین کرایہ پر لینے کا حکم

و یجوز ان یستاجر الساحة لیبنی فیها او لیغرس فیها نخلا او شجرا لانها منفعة تقصد بالاراضی ثم اذا انقضت مدة الاجارة لزمه ان یقلع البناء والغرس ویسلمها فارغة لانه لا نهایة لها ففی ابقائها اضرارٌ بصاحب الارض بخلاف ما اذا انقضت المدة والزرع بقل حیث تترک باجر المثل الی زمان الادراک لان لها نهایة معلومة فامکن رعایة الجانبین قال الا ان یختار صاحب الارض ان یغرم له قیمة ذالک مقلوعا ویتملکه فله ذالک وهذا برضاء صاحب الغرس والشجر الا ان ینقص الارض بقلعها فحینئذ یتملکها بغیر رضاه قال او یرضی بترکه علی حاله فیکون البناء لهذا والارض لهذا لان الحق له فله ان لا یستوفیه. قال وفی الجامع الصغیر اذا انقضت مدة الاجارة وفی الارض رطبة فانها تقلع لان الرطاب لا نهایة لها فاشبه الشجر

توضیح اللغۃ ...... ساحہ چوک، یبنی (ض) بناءً تعمیر کرنا، یغرس (ض) غرساً پودہ لگانا۔ نخل درخت خرما، اضرار نقصان دینا، بقل سبزی ادراک اپنے وقت پر پہنچنا، یغرم (س) غرماً تاوان دینا، مقلوع اکھڑا ہوا، قلع اکھاڑنا، رطبۃ سپست۔

ترجمہ ...... جائز ہے چوڑ زمین کو کرایہ پر لینا عمارت بنانے یا درختِ خرما پھلدار درخت لگانے کے لئے کیونکہ یہ بھی ایسی منفعت ہے جو آراضی سے مقصود ہوتی ہے۔ پھر جب اجارہ کی مدت گزر جائے تو ضروری ہوگا مستاجر کے لئے یہ کہ اکھاڑ لے عمارت اور درخت اور حوالے کردے زمین خالی۔ کیونکہ عمارت اور درخت کی کوئی انتہا نہیں تو اجارہ باقی رکھنے میں مالکِ زمین کو ضرر رسانی ہے بخلاف اس کے جب مدت گزر گئی اور حال یہ کہ کھیتی کچی سبز ہے کہ وہ پختہ ہونے تک اجر مثل پر چھوڑ دی جائے گی۔ کیونکہ کھیتی پکنے کی ایک انتہا معلوم ہے تو جانبین کی رعایت ممکن ہوئی۔ مگر یہ کہ اختیار کرے زمین والا اکھڑے ہوئے کی قیمت دے کر مالک ہو جاتا تو اس کو یہ اختیار ہے۔ اور یہ پودے اور درخت والے کی رضامندی سے ہے۔ مگر یہ کہ زمین ناقص ہو جاتی ہو اس کے اکھاڑنے سے کہ اس وقت زمین والا اس کا مالک ہو جائے گا۔ مستاجر کی رضامندی کے بغیر، یا راضی ہو جائے اس کو علی حالہ چھوڑنے پر۔ پس عمارت اس کی ہوگی اور زمین اسکی۔ کیونکہ حق تو مالک زمین کا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ اپنا حق حاصل نہ کرے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ جب مدت اجارہ گزر گئی اور حال یہ کہ زمین میں رطبہ ہے تو اس کو اکھاڑ لیا جائے گا۔ کیونکہ رطاب کی کوئی انتہا نہیں پس وہ درخت کے مشابہ ہو گیا۔

تشریح ...... قولہ و یجوز ان یستاجر ...... الخ- اگر عمارت بنانے یا درخت لگانے کے لئے زمین کرائے پر لے تو درست ہے۔ اب مدت اجارہ تمام ہو جانے کے بعد مستاجر اپنی عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر خالی زمین مالک کے حوالے کرے گا۔ یعنی اس کو اس پر مجبور کیا جائے گا اور زمین کا مالک نقصان کا ضامن بھی نہ ہوگا۔ امام مالکؒ اور امام مزنی شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر انقضاء مدت پر اکھاڑنا شرط ہو تب تو یہی حکم ہے اور اگر عقد مطلق ہو تو اکھاڑنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ الا یہ کہ مالک نقصان کا ضامن ہو۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ عمارت اور درخت کے لئے کوئی انتہا معلوم نہیں تو اجارہ باقی رکھنے میں مالک زمین کا ضرر ہے۔ بخلاف اس کے اگر زمین میں کھیتی کھڑی ہو اور مدت اجارہ گزر گئی ہو کہ وہ پختہ ہونے تک اجر مثل پر چھوڑ دی جائے گی۔ کیونکہ اس کے پکنے کی ایک انتہا معلوم ہے تو جانبین کی رعایت ممکن ہے کہ مالکِ زمین کو کرایہ مل جائے گا اور مستاجر کو کھیتی پختہ مل جائے گی۔

قولہ وفی الارض رطبۃ ......الخ - رطبہ ایک قسم کا نرم چارہ ہے جس کو فارسی میں سپست کہتے ہیں اور بعض نے اس کا ترجمہ ''گندنا'' کیا ہے اور شامی میں منقول ہے کہ کھیرے، لکڑی بینگن وغیرہ کو رطبہ کہتے ہیں۔ یہ ایک دفعہ کا بویا ہوا بہت دنوں تک رہتا ہے۔ کیونکہ اس کی جڑیں زمین میں عرصہ تک رہتی ہیں۔ سو اس کا حکم درخت کا سا ہے۔ یعنی مستاجر کے لئے اس کو اکھاڑ کر خالی زمین مالک کے حوالے کرنا لازم ہے۔ اس واسطے کہ جب رطبہ کی کوئی انتہاء نہ ہوئی اور وہ درخت کی مثل ہوگئی تو مدت اجارہ کے بعد اس کو اکھاڑ نا ضروری ہے بخلاف کھیتی کے کہ اگر مدت اجارہ ختم ہو جائے اور کھیتی کٹنے کا وقت نہ آئے تو مستاجر کو کھیتی کاٹنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ کٹنے کے وقت تک مہلت دی جائے گی اور زمین والے کو اجرت مثل دلائی جائے گی۔

قولہ الا ان یختار ......الخ - اور اگر مالک زمین ٹوٹی ہوئی عمارت اور اکھڑے ہوئے درختوں کی قیمت دینے پر راضی ہو جائے تو یہ بھی ہو سکتا ہے۔

پس قیمت دینے کے بعد وہ عمارت اور درختوں کا مالک ہو جائے گا۔ اور اگر مالک عمارت اور درختوں کو اپنی زمین پر رہنے دے تو یہ بھی جائز ہے۔ اس صورت میں زمین مالک کی رہے گی اور عمارت اور درخت مستاجر کے رہیں گے۔

چوپاؤں کو سواری اور بوجھ لادنے کے لئے کرایہ پر لینے کا حکم

قال یجوز استیجار الدواب للرکوب والحمل لانہ منفعۃ معلومۃ معهودۃ فان اطلق الرکوب جاز لہ ان یُرکب مَن شاء عملا بالاطلاق ولکن اذا رکب بنفسہ او ارکب واحدا لیس لہ ان یُرکب غیرہ لانہ تعین مرادا من الاصل والناس متفاوتون فی الرکوب فصار کانہ نصّ علی رکوبہ وکذالک اذا استاجر ثوبا للبس واطلق فیما ذکرنا لاطلاق اللفظ وتفاوت الناس فی اللبس وان قال علی ان یرکبها فلان او یلبس الثوب فلان فارکبها غیرہ او البسہ غیرہ فعطب کان ضامنا لان الناس یتفاوتون فی الرکوب واللبس فصح التعیین ولیس لہ ان یتعداہ وکذالک کل ما یختلف باختلاف المستعمل لما ذکرنا فاما العقار وما لا یختلف باختلاف المستعمل اذا شرط سکنی واحد فلہ ان یُسکن غیرہ لان التقیید غیر مفید لعدم التفاوت والذی یضر بالبناء خارج علی ما ذکرناہ .

توضیح اللغۃ ......دواب جمع دابہ چوپایہ، یرکب ارکاباً سوار کرنا، رکب (ض) رکوباً۔ سوار ہنا، لبس پہننا، عطب (س) عطباً ہلاک ہونا، یتعداہ تعدیا تجاوز کرنا عقار جائداد۔

ترجمہ ...... اور جائز ہے چوپاؤں کو کرایہ پر لینا سوار ہونے اور بوجھ لادنے کے لئے۔ کیونکہ یہ منفعت معلومہ معہودہ ہے۔ پس اگر مطلق رکھا سوار ہونے کو تو جائز ہے اس کے لئے یہ کہ سوار کرے جس کو چاہے۔ اطلاق پر عمل کرتے ہوئے لیکن جب وہ خود سوار ہو گیا یا اس نے کسی دوسرے کو سوار کیا تو اب کسی اور کو سوار نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اصل اطلاق سے یہی مراد متعین ہو گئی اور لوگ چونکہ سواری میں متفاوت ہوتے ہیں تو گویا اس نے اسی کی سواری کی تصریح کی تھی۔ اسی طرح اگر کپڑا اجرت پر لیا پہننے کے لئے اور پہننا مطلق رکھا۔ اطلاق لفظ اور پہننے میں لوگوں کے تفاوت کی وجہ سے اور اگر کہا کہ اس شرط پر کہ فلاں سوار ہوگا یا کپڑا فلاں شخص پہنے گا۔ پھر کسی اور کو سوار کیا یا کپڑا کسی اور کو

پہنایا۔ اور وہ کپڑا تلف ہو گیا تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ لوگ متفاوت ہوتے ہیں۔ سواری میں اور پہننے میں تو تعیین صحیح ہوئی اور مستاجر کو اس سے تجاوز کرنا جائز نہ ہوا۔ اور اسی طرح ہے ہر وہ چیز جو مختلف ہوتی ہو استعمال کنندہ کے اختلاف سے بدلیل مذکور رہی جائیداد اور وہ چیز جو استعمال کنندہ کے اختلاف سے مختلف نہ ہوتی ہو سو اس میں اگر کسی کی سکونت شرط کی تو وہ کسی اور کو بسا سکتا ہے۔ کیونکہ کسی کی قید لگانا غیر مفید ہے تفاوت نہ ہونے کی وجہ سے اور جو فعل عمارت کو ضرر پہنچائے وہ البتہ خارج ہے بنا براس کے کہ جو ہم نے ذکر کیا۔

تشریح ...... قوله استيجار الدواب ...... الخ - جانوروں کو سواری یا بار برداری کے لئے اجارہ پر لینا جائز ہے۔ اب اگر عقد مطلق ہو تو مستاجر جس کو چاہے سوار کر سکتا ہے۔ لیکن اگر وہ خود سوار ہو گیا یا اس نے دوسرے کو سوار کیا تو اس کے بعد دوسرے کو سوار نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اصل اطلاق سے یہی مراد متعین ہو چکی اور سواری میں چونکہ لوگوں کا حال متفاوت ہوتا ہے۔ تو گویا اس نے سواری میں اسی شخص کو صریحاً بیان کیا تھا۔ یہی حکم اجارۂ ثوب کا ہے۔

بوجھ کی نوعیت اور مقدار معلوم ہونا ضروری ہے یا نہیں

قال وان سمى نوعا وقدرا معلوما يحمله على الدابة مثل ان يقول خمسة اقفزة حنطة فله ان يحمل ما هو مثل الحنطة فى الضرر او اقل كالشعير والسمسم لانه دخل تحت الاذن لعدم التفاوت او لكونه خيرا من الاول وليس له ان يحمل ما هو اضر من الحنطة كالملح والحديد لانعدام الرضاء به وان استاجرها ليحمل عليها قطنا سماه فليس له ان يحمل عليها مثل وزنه حديدا لانه ربما يكون اضر بالدابة فان الحديد يجتمع فى موضع من ظهره والقطن ينبسط على ظهره قال وان استاجرها ليركبها فاردف معه رجلا فعطبت ضمن نصف قيمتها ولا معتبر بالثقل لان الدابة قد يعقرها جهل الراكب الخفيف ويخف عليها ركوب الثقيل لعلمه بالفروسية ولان الآدمى غير موزون فلا يمكن معرفة الوزن فاعتبر عدد الراكب كعدد الجُناة فى الجنايات وان استاجرها ليحمل عليها مقدارا من الحنطة فحمل عليها اكثر منه فعطبت ضمن ما زاد الثقل لانها عطبت بما هو ماذون فيه وما هو غير ماذون فيه والسبب الثقل فانقسم عليهما الا اذا كان حِملا لا يطيقه مثل تلك الدابة فحينئذ يضمن كل قيمتها لعدم الاذن فيها اصلا لخروجه عن العادة وان كبح الدابة بلجامها او ضربها فعطبت ضمن عند ابى حنيفة وقالا لا يضمن اذا فعل فعلا متعارفا لان المتعارف مما يدخل تحت مطلق العقد فكان حاصلا باذنه فلا يضمنه ولابى حنيفة ان الاذن مقيد بشرط السلامة اذ يتحقق السوق بدونهما وهما للمبالغة فيقيد بوصف السلامة كالمرور فى الطريق

توضیح اللغۃ ...... اقفزة جمع قفیز، حنطة گیہوں، ضرر نقصان، شعیر جو، سمسم تل، ملح نمک، حدید لوہا، قطن روئی، ظهر پیٹھ، ینبسط انبساط پھیلنا، اردف ارداقاً اپنے پیچھے سوار کرنا، عطبت (س) عطباً ہلاک ہونا، ثقل بوجھ، یعقر (ض) عقراً زخمی کرنا، فروسیة شہسواری میں ماہر ہونا، جناة جمع جانی بمعنی جنایت کرنے والا، یطیقه اطاقة طاقت رکھنا کبح (ف) کبحاً چوپائے کو لگام کھینچ کر ٹھہرانا، لجام لگام، سوق چلانا۔

ترجمہ ...... اگر بیان کر دی نوع اور مقدار معلوم جو لادے گا چوپائے پر مثلاً کہا گیہوں کے پانچ قفیز تو وہ لاد سکتا ہے ایسی چیز جو گیہوں

جیسی ہو ضرر میں اس سے کم ہو۔ جیسے جو اور تل، کیونکہ یہ اجازت کے تحت میں داخل ہے تفاوت نہ ہونے یا اول سے بہتر ہونے کی وجہ سے اور اس کو یہ اختیار نہیں کہ لاد دے ایسی چیز جو گیہوں سے زیادہ مضر ہو۔ جیسے نمک اور لوہا، ان کی رضامندی نہ ہونے کی وجہ سے۔ اگر کرایہ پر لیا جانور اس لئے کہ اس پر روئی لادے گا جس کا وزن بیان کر دیا تو اس کو یہ اختیار نہیں کہ اس کے ہم وزن لوہا لادے۔ کیونکہ بسا اوقات لوہا اس کو زیادہ مضر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ لوہا مجتمع ہو جاتا ہے اس کی پیٹھ پر ایک ہی جگہ اور روئی اس کی پیٹھ پر پھیل جاتی ہے۔ اگر کرایہ پر لیا چوپایہ سواری کے لئے اور اپنے پیچھے دوسرے کو سوار کر لیا اور وہ ہلاک ہو گیا تو اس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور بوجھ کا اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ کبھی ہلکے سوار کی نادانی چوپایہ کو خستہ کر دیتی ہے اور کبھی بھاری آدمی کی سواری اس پر خفیف ہوتی ہے اس کی شہسواری جاننے کی وجہ سے اور اس لئے کہ آدمی وزنی چیز نہیں ہے تو اس کا وزن پہچاننا غیر ممکن ہے تو سواروں کی گنتی معتبر ہوئی جیسے جنایات میں مجرموں کی گنتی، اگر کرایہ پر لیا گیہوں کی ایک مقدار لادنے کے لئے پھر اس سے زیادہ لادا اور وہ ہلاک ہو گیا تو زائد بوجھ کے بقدر ضامن ہوگا۔ کیونکہ وہ ایسے بوجھ سے تلف ہوا جس میں وہ ماذون ہے اور جس میں ماذون نہیں ہے اور سبب یہی بوجھ ہے تو وہ ان دونوں پر تقسیم ہوگا۔ مگر جب کہ اتنا بوجھ ہو کہ اس کو ایسا جانور نہیں اٹھا سکتا تو اس وقت ضامن ہوگا کل قیمت کا کیونکہ اس کی اجازت بالکل نہیں عادت سے باہر ہونے کی وجہ سے۔ اگر کھینچا چوپایہ اس کی لگام سے یا اس کو مارا اور وہ ہلاک ہو گیا تو ضامن ہوگا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ضامن نہ ہوگا جب کہ اس نے متعارف فعل کیا ہو۔ کیونکہ متعارف فعل مطلق عقد کے تحت میں داخل ہوتا ہے تو اس کی اجازت سے ہو۔ لہٰذا اس کا ضامن نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اجازت شرط سلامتی کے ساتھ مقید ہے کیونکہ چلانا ان کے بغیر بھی ہو سکتا ہے اور مارنا یا باگ کھینچنا تو تیز چلانے کے لئے ہوتا ہے۔ پس اجازت وصف سلامتی کے ساتھ مقید ہوگی جیسے راہ گزرنے میں ہے۔

تشریح ...... **قوله وان سمی نوعاً** ...... الخ- ایک شخص نے کوئی جانور کرایہ پر لیا اور اس پر جو بوجھ لادے گا اس کی نوع اور مقدار بیان کر دی۔ مثلاً یہ کہ دو من گیہوں لادے گا۔ تو وہ اس پر گیہوں جیسی اور کوئی چیز مثلاً دو من جو بھی لاد سکتا ہے۔ اسی طرح جو اس سے ہلکی ہو جیسے تل وغیرہ وہ بھی لاد سکتا ہے دو من، لیکن جو چیز گیہوں سے زیادہ نقصان دہ ہو وہ نہیں لاد سکتا جیسے لوہا اور نمک وغیرہ کیونکہ موجر اس سے راضی نہیں ہے۔

قوله وان کبح الدابة ...... الخ- اگر مستاجر کے مارنے یا لگام کھینچنے سے سواری ہلاک ہو گئی تو امام صاحبؒ کے نزدیک مستاجر پر کل قیمت کا تاوان آئے گا۔ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے ایسی مار ماری یا اس طرح لگام کھینچی جو دستور عرف کے خلاف ہے تو تاوان لازم ہوگا ورنہ نہیں۔ کیونکہ جو کام متعارف ہو وہ مطلق عقد کے تحت میں داخل ہوتا ہے تو یہ فعل اس کی اجازت سے پایا گیا لہٰذا ضامن نہ ہوگا۔

قوله ولابی حنیفةؒ ...... الخ - امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ مالک کی طرف سے اجازت مقید بشرط سلامتی ہے اور اس نے اس کے خلاف کیا ہے کیونکہ ایسی مار مارنے اور لگام کھینچنے کے بغیر چلانا ممکن تھا۔ مارنا اور باگ کھینچنا تو تیز دوڑانے کے لئے ہوتا ہے۔ پس اس میں اجازت شرط سلامتی کے ساتھ مقید ہے جیسے عام راستہ میں چلانا جائز ہے بشرطیکہ سلامتی کے ساتھ ہو۔ یہاں تک کہ اگر کسی کا نقصان کرے تو ضامن ہوگا۔ درمختار میں ہے کہ فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے اور غایۃ البیان میں تمہ کے حوالہ سے منقول ہے کہ امام ابو

حنیفہؒ نے بھی اسی کی طرف رجوع کرلیا تھا۔

جانور حیرہ تک کرایہ پرلیا پھراس سے بڑھ گیا قادسیہ تک پھراسے واپس لایا وہ جانور ہلاک ہوگیا تو ضامن ہوگا

و ان استاجرها الی الحیرة فجاوز بها الی القادسیة ثم ردها الی الحیرة ثم نفقت فهو ضامن و كذالک العارية وقيل تاويل هذه المسألة اذا استاجرها ذاهبا لا جائيا لينتهي العقد بالوصول الى الحيرة فلا يصير بالعود مردودا الى يد المالک معنى اما اذا استاجرها ذاهبا و جائيا يكون بمنزلة المودَ ع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق وقيل الجواب مجرى على الاطلاق والفرق ان المود ع مامور بالحفظ مقصودا فبقى الامر بالحفظ بعد العود الى الوفاق فحصل الرد الى يد نائب المالک وفى الاجارة والعارية يصير الحفظ مامورا به تبعا للاستعمال لا مقصودا فاذا انقطع الاستعمال لم يبق هو نائبا فلا يبرأ بالعود وهذا اصح

ترجمہ...... اگر کرایہ پرلیا جانور حیرہ تک پھراس سے بڑھ گیا قادسیہ تک پھرواپس لایا۔اس کو حیرہ پھر وہ ہلاک ہوگیا تو وہ ضامن ہےاور یونہی عاریت ہے۔کہا گیا ہے کہ مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ اس نے کرایہ پرلیا تھا جانے کے لئے نہ کہ آنے کے لئے کہ پورا ہو جائے عقد حیرہ تک پہنچ کر پس نہ ہوگا۔لوٹنے سے مالک کو واپس کیا ہوا معنی کی راہ سے اور اگر کرایہ پرلیا جانے اور آنے کے لئے تو وہ بمنزلہ مودَع بالقصد حفاظت کا مامور ہے تو موافقت پرآنے کے بعد حفاظت کا حکم باقی رہا پس نائب مالک کے ہاتھ میں پھیرنا پایا گیا اور اجارہ اور عاریت میں حفاظت کا حکم تبعاً ہو جاتا ہے استعمال کی وجہ سے نہ کہ قصداً پس جب استعمال منقطع ہوگیا تو وہ مالک کا نائب نہ رہا تو واپس آنے سے بری نہ ہوگا اور یہی قول اصح ہے۔

تشریح...... قولہ وان استاجر ها...... الخ- اگر کوفہ سے حیرہ تک جانے کے لئے جانور کرایہ یا عاریۃً لیا پھر حیرہ سے آگے قادسیہ تک لے گیا پھر وہاں سے حیرہ واپس لے آیا اور جانور مرگیا۔ تو ضامن ہوگا۔ حیرہ کوفہ سے ایک میل کے فاصلے پر ایک شہر ہے جس میں شاہ نعمان بن منذر رہتا تھا۔اور قادسیہ بھی ایک جگہ ہے اس کے اور کوفہ کے درمیان پندرہ میل کی مسافت ہے۔

قولہ قیل تاویل ...... الخ- پیش نظر مسئلہ کی وضع میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ صاحب ہدایہ اسی کو بیان کررہے ہیں کہ بعض مشائخ نے اس مسئلہ کی تاویل یوں کی ہے کہ متاجر نے اس جانور کو صرف جانے کے لئے کرایہ پرلیا تھا نہ کہ آنے کے لئے تا کہ حیرہ تک پہنچ کر عقد اجارہ ختم ہوجائے اور قادسیہ سے حیرہ لوٹ آنے پر وہ ازراہ معنی مالک کو واپس پھیرنے والا نہ ہو یعنی ضامن رہے۔اور اگر اس نے آنے جانے دونوں کے لئے کرایہ پرلیا ہو تو وہ بمنزلہ مستودع کے ہوگا جب وہ مودِع کے حکم کے خلاف کرے پھر موافقت پرآ جائے کہ وہ ضمانت سے بری ہوجاتا ہے۔

قولہ وقیل الجواب ...... الخ- اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ حکم مذکور علی الاطلاق جاری ہے یعنی خواہ اس نے صرف جانے کے لئے کرایہ پرلیا ہو یا آنے اور جانے دونوں کے لئے لیا ہو۔ بہر دوصورت یہی حکم ہے کہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں جواب کو مطلق رکھا ہے اور ودیعت و عاریت اور اجارہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ مستودع تو بالقصد حفاظت کا مامور ہوتا ہے تو بجانب

موافقت پھر آنے کے بعد حفاظت کا حکم باقی رہا۔ پس ودیعت کو اس کے مالک کے نائب کے ہاتھ میں واپس کرنا پایا گیا اس لئے وہ ضمانت سے بری ہو جاتا ہے اور اجارہ و عاریت میں حفاظت کا حکم بوجہ استعمال تبعاً ہوتا ہے نہ کہ قصداً پس جب استعمال منقطع ہو گیا تو وہ مالک کا نائب نہ رہا۔ لہٰذا اجیرہ واپس آنے کی وجہ سے وہ ضمان سے بری نہ ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہی قول اصح ہے۔

گدھے کو مع زین کرایہ پر لیا پھر وہ زین اتار کر ایسی زین لگائی جو گدھوں کو لگائی جاتی ہے

ومن اكترى حمارا بسرج فنزع ذالك السرج واسرجه بسرج يُسرج بمثله الحمر فلا ضمان عليه لانه اذا كان يماثل الاول يتناوله اذن المالك اذ لا فائدة في التقييد بغيره الا اذا كان زائدا عليه في الوزن فحينئذ يضمن الزيادة وان كان لا يسرج بمثله الحمر يضمن لانه لم يتناوله الاذن من جهته فصار مخالفا وان اوكفه باكاف لا يوكف بمثله الحمر يضمن لما قلنا في السرج وهذا اولى وان اوكفه با كاف يوكف بمثله الحمر ضمن عند ابي حنيفةؒ وقالا يضمن بحسابه لانه اذا كان يوكف بمثله الحمر كان هو والسرج سواء فيكون المالك راضيا به الا اذا كان زائدا على السرج في الوزن فيضمن الزيادة لانه لم يرض بالزيادة فصار كالزيادة في الحمل المسمى اذا كانت من جنسه ولابي حنيفةؒ ان الاكاف ليس من جنس السرج لانه للحمل والسرج للركوب وكذا ينبسط احدهما على ظهر الدابة ما لا ينبسط عليه الآخر فيكون مخالفا كما اذا حمل الحديد وقد شرط له الحنطة

ترجمہ ...... کسی نے گدھا مع زین کرایہ پر لیا پھر وہ زین اتار کر ایسی زین لگائی کہ گدھوں پر اس جیسی لگائی جاتی ہے تو اس پر ضمان نہیں۔ اس لئے کہ جب وہ پہلی کے مثل ہے تو مالک کی اجازت اس کو بھی شامل ہے۔ کیونکہ اس کے علاوہ کی قید لگانے میں کوئی فائدہ نہیں مگر یہ کہ وہ اس پر زائد ہو وزن میں تو اس وقت زیادتی کا ضامن ہوگا۔ اور اگر وہ زین ایسی ہو کہ گدھوں پر اس جیسی نہیں لگائی جاتی تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ مالک کی طرف سے اجازت اس کو شامل نہیں تو مستاجر مخالف ہو گیا اور اگر ایسا پالان لگایا کہ گدھوں پر ایسا پالان نہیں لگایا جاتا تو ضامن ہوگا۔ اسی وجہ سے جو ہم نے زین کی بابت بیان کی اور یہ تو بدرجہ اولیٰ ہے اور گر ایسا پالان لگایا کہ اس جیسے گدھوں پر لگایا جاتا ہے تو ضامن ہوگا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اسی کے حساب سے ضامن ہوگا۔ اس لئے کہ جب وہ پالان ایسا ہے کہ گدھوں پر اس جیسا لگایا جاتا ہے تو وہ پالان اور زین برابر ہوئی تو مالک۔ اس پر بھی راضی ہوگا۔ مگر جب کہ وہ وزن میں زین پر زائد ہو تو زیادتی کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ مالک زیادتی سے راضی نہیں ہے تو یہ بیان کردہ بوجھ کی جنس سے زائد کی طرح ہو گیا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ پالان زین کی جنس سے نہیں ہے۔ کیونکہ پالان بوجھ کے لئے ہوتا ہے اور زین سواری کے لئے اسی طرح جانور کی پیٹھ پر پالان اس قدر پھیلتا ہے جس قدر زین نہیں پھیلتی تو مستاجر مخالف ہو گیا جیسے اگر لوہا لاد ا حالانکہ گیہوں کی شرط تھی۔

تشریح ...... قولہ ومن اکتری ...... الخ - کسی نے ایک گدھا مع زین کرایہ پر لیا پھر وہ زین اتار کر ایسی زین لگائی کہ گدھوں پر اس جیسی زین لگائی جاتی ہے۔ پس اگر گدھا تلف ہو جائے تو ضمان نہ ہوگا۔ اس لئے کہ جب دوسری زین پہلی کے مثل ہے تو مالک کی اجازت اس کو بھی شامل ہے۔ کیونکہ پہلی زین کے ساتھ قید لگانا بے فائدہ ہے۔ ہاں اگر دوسری زین وزن میں پہلی سے زیادہ ہو تو زیادتی کا ضامن ہوگا۔ اور اگر دوسری زین ایسی ہو کہ اس جیسی نہیں لگائی جاتی تو پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ مالک کی اجازت ایسی زین کو شامل نہی تو وہ

مخالف ہوا۔

قولہ وان اوکفہ ......الخ - اوراگراس نے پہلی زین اتارنے کے بعدایسا پالان لگایا کہ گدھوں پراس جیسانہیں لگایا جاتا تو ضامن ہوگا۔ بدلیل مذکور کہ مالک کی اجازت اس کوشامل نہیں تو پالان میں بدرجۂ اولی ضامن ہوگا۔ کیونکہ پالان زین کی جنس کے خلاف ہے اوراگرایسا پالان لگایا کہ اس جیسا لگایا جاتا ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ضامن ہوگا۔ اب رہی یہ بات کہ کل قیمت کا ضامن ہوگا یا بقدر مازاد کا ضامن ہوگا؟ صاحب ہدایہؒ نے روایت جامع صغیر کا اتباع کرتے ہوئے مقدار مضمون کا ذکر نہیں کیا کہ جامع صغیر میں کل قیمت کا ضامن ہونا مذکور نہیں۔ صرف اتنا ہی ہے کہ وہ ضامن ہوگا۔ البتہ اجارات میں ذکر کیا ہے کہ قدر زائد کا ضامن ہوگا۔ اب بعض مشائخ نے تو یہ کہا ہے کہ مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ سے دوروایتیں نہیں ہیں بلکہ مطلق مفسر پر محمول ہے۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اس کی بابت دوروایتیں ہیں۔ روایتِ اجارات میں ہے کہ قدر زائد کا ضامن ہوگا اور روایتِ جامع صغیر میں ہے کہ کل قیمت کا ضامن ہوگا۔ شیخ الاسلام خواہرزادہ نے اسی کو اصح کہا ہے۔

قولہ وقالا یضمن بحسابہ ......الخ - صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ زیادتی کے حساب سے ضامن ہوگا۔ اب یہ زیاتی پیمائش کے لحاظ سے مراد ہے یا وزن کے لحاظ سے؟ بعض مشائخ نے کہا ہے کہ پیمائش کے حساب سے مراد ہے کہ اگر زین چوپایہ کی پیٹھ سے دو بالشت اور پالان چار بالشت جگہ گھیرتا ہو تو نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ وزن اور ثقل وخفت کے حساب سے مراد ہے یہاں تک کہ اگر زین کا وزن دومن اور پالان کا وزن چھ من ہو تو قیمت کے دوثلث کا ضامن ہوگا۔

قولہ لانہ اذا کان ......الخ - صاحبین کی دلیل ...... یہ ہے کہ جب وہ پالان ایسا ہے جیسا گدھوں پر لگایا جاتا ہے تو پالان اور زین دونوں برابر ہوگئے تو مالک اس پر بھی راضی ہوگا اور پالان کے زین سے زیادہ وزنی ہونے کی صورت میں مالک اس زیادتی سے راضی نہیں تو ایسا ہوگیا جیسے بوجھ کی مقدار بیان کردی گئی پھر اسی جنس کا بوجھ اس سے زائد لاد دیا کہ اگر جانور تلف ہوجائے تو بقدر زیادتی ضامن ہوتا ہے۔

قولہ ولابی حنیفةؒ ......الخ - امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ پالان از جنس زین نہیں ہے کیونکہ پالان بار برداری کے لئے اور زین سواری کے لئے ہوتی ہے تو غیر جنس کی وجہ سے ضامن ہوگا۔ نیز جانور کی پیٹھ پر پالان کا پھیلاؤ زین سے زیادہ ہوتا ہے۔

حمال کو کرایہ پر لیا تا کہ بوجھ اٹھائے فلاں راستہ سے معین مقام تک حمال نے دوسرا راستہ اختیار کیا جس پر لوگ چلتے ہیں وہ چیز ہلاک ہوگئی تو ضامن نہ ہوگا

وان استاجر حمّالا لیحمل لہ طعاما فی طریق کذا فاخذ فی طریق غیرہ یسلکہ الناس فھلک المتاع فلا

ضمان علیه وان بلغ فله الاجر وهذا اذا لم یکن بین الطریقین تفاوت لان عند ذالک التقیید غیر مفید اما اذا کان تفاوت یضمن لصحة التقیید فانه تقیید مفید الا ان الظاهر عدم التفاوت اذا کان طریقا یسلکه الناس فلم یفصل وان کان طریقا لا یسلکه الناس فهلک ضمن لانه صح التقیید فصار مخالفا وان بلغ فله الاجر لانه ارتفع الخلاف معنی وان بقی صورة وان حمله فی البحر فیما یحمله الناس فی البر ضمن لفحش التفاوت بین البر والبحر وان بلغ فله الاجر لحصول المقصود وارتفاع الخلاف معنی ومن استاجر ارضا لیزرعها حنطة فزرعها رطبة ضمن ما نقصها لان الرطاب اضر بالارض من الحنطة لانتشار عروقها فیها وکثرة الحاجة الی سقیها فکان خلافا الی شر فیضمن ما نقصها ولا اجر له لانه غاصب للارض علی ما قررناه

توضیح اللغۃ ...... حمال بوجھ اٹھانے والا، مزدور، قلی، یسلکہ (ن) سلوکا راستہ چلنا، متاع چاندی سونے کے علاوہ سامانِ زندگی۔ بلغ تبلیغاً پہنچادینا۔ بر خشک زمین، بیابان، انتشار پھیلنا۔ عروق جمع عرق رگ۔

ترجمہ ...... اگر اجارہ پر لیا حمال کو تا کہ اٹھائے اس کا اناج فلاں راہ سے فلاں مقام تک۔ پس حمال نے اس کے سوا دوسرا راستہ اختیار کیا جس میں لوگ چلتے ہیں۔ پس سامان ضائع ہو گیا تو اس پر ضمان نہیں اور اگر اس نے پہنچا دیا تو اس کے لئے مزدوری ہوگی۔ یہ اس وقت ہے جب دونوں راستوں میں تفاوت نہ ہو۔ کیونکہ اس صورت میں قید لگانا غیر مفید ہے۔ اور اگر تفاوت ہو تو ضامن ہوگا۔ صحتِ تقیید کی وجہ سے۔ کیونکہ یہ قید لگانا مفید ہے۔ لیکن ظاہر عدم تفاوت ہے۔ جب کہ وہ راستہ ایسا ہے کہ لوگ اس میں چلتے ہیں۔ اس لئے حکم میں تفصیل نہیں کی۔ اور اگر راستہ ایسا ہو کہ لوگ اس میں نہیں چلتے اور سامان ضائع ہو جائے تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ قید لگانا صحیح ہوا تو حمال مخالف ہو گیا اور اگر اس نے پہنچا دیا تو اس کے لئے اجرت ہوگی۔ کیونکہ از راہ معنی اختلاف اٹھ گیا اگرچہ صورۃً باقی ہے اور اگر اس کو دریا میں لادلایا جس کو لوگ خشکی میں لادتے ہیں تو ضامن ہوگا۔ خشکی وتری میں تفاوت فاحش ہونے کی وجہ سے اور اگر اس نے پہنچا دیا تو اس کے لئے اجرت ہوگی مقصود حاصل ہو جانے اور از راہ معنی خلاف اٹھ جانے کی وجہ سے۔ جس نے اجارہ پر لی زمین تا کہ اس میں وہ گیہوں کی کاشت کرے۔ پھر اس میں رطبہ کی کاشت کی تو ضامن ہوگا اس نقصان کا جو زمین کو پہنچا ہے۔ کیونکہ رطاب چیزیں زمین کو گیہوں سے زیادہ نقصان دہ ہیں۔ زمین میں اس کی جڑوں کے انتشار اور اس کو سینچنے کی ضرورت زیادہ ہونے کی وجہ سے پس یہ مخالفت بدی کی جانب ہوئی۔ لہٰذا نقصان کا ضامن ہوگا اور مالک کو زمین کا کرایہ نہیں ملے گا۔ کیونکہ متاجر حسب تقریر سابق زمین غصب کرنے والا ہے۔

تشریح ...... قوله وان استاجر حمالاً ...... الخ۔ کسی نے ایک حمال اس لئے اجارہ پر لیا تا کہ وہ یہ اناج فلاں راہ سے فلاں مقام تک پہنچا دے۔ حمال نے اس طے کردہ راہ کے علاوہ دوسرا راستہ اختیار کیا کہ اس میں بھی لوگوں کی آمدورفت رہتی ہے اور حال یہ کہ دونوں راستوں میں کوئی تفاوت نہیں ہے۔ پھر بھی اناج ضائع ہو گیا تو حمال پر کوئی ضمان نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے اناج پہنچا دیا تو وہ مزدوری کا مستحق ہوگا۔ کیونکہ تفاوت نہ ہونے کی صورت میں کسی خاص راستہ کی قید لگانا غیر مفید ہے۔ اور اگر دونوں راستوں میں تفاوت ہو یا جس راہ سے وہ گیا ہے اس میں لوگوں کی آمدورفت نہ ہو تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں خاص راستہ کی قید لگانا مفید اور صحیح ہے تو حمال نے

مستاجر کے حکم کے خلاف کیا لہٰذا ضامن ہوگا۔

قولہ ومن استاجر ارضاً...... الخ - رطبہ کی تحقیق ص ۳۷ پر گذر چکی۔ مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے ایک زمین گیہوں کی کاشت شرط کر کے اجارہ پر لی پھر اس میں رطبہ بو دیا تو اس سے زمین کو جو نقصان پہنچا اس کا ضامن ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ جو چیزیں رطبہ کہلاتی ہیں وہ زمین کو گیہوں سے زیادہ نقصان پہنچاتی ہیں۔ کیونکہ رطاب کی جڑیں زمین میں منتشر ہوتی ہیں اور ان کو سینچنے کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے۔ پس جب اس نے گیہوں بونے کی شرط کر کے گیہوں کے علاوہ کاشت کی ہے تو وہ اس میں خلاف کنندہ ہوگیا۔ اور یہ مخالفت بھی ایسی ہے جس سے زمین کے مالک کو بجائے نیکی کے برائی پہنچی ہے۔ پس اس نے جو کچھ نقصان پہنچا دیا ہے اس کا ضامن ہوگا اور مالک زمین کو زمین کا کرایہ نہیں ملے گا۔ اس واسطے کہ مستاجر رطبہ کی زراعت سے مضر مخالفت کرنے میں عقد اجارہ پر نہیں رہا بلکہ غاصب ہوگیا (کیونکہ اجارہ گیہوں تک تھا) اور غاصب پر اجرت نہیں بلکہ تاوان لازم ہوتا ہے۔

سوال...... غاصب ہونے کی بات تو بظاہر صحیح نہیں اس لئے کہ یہاں معقود علیہ بذریعۂ کاشت زمین کی منفعت ہے اور مستاجر نے اس منفعت کو زراعتِ رطبہ کی صورت میں حاصل کیا ہے صرف اتنی بات ہے کہ اس نے منفعت قدرِ مستحق سے زیادہ حاصل کی ہے تو اس پر اجرت واجب ہونی چاہئے۔

جواب...... زمین کو گیہوں کی کاشت سے جو بھی نقصان پہنچا ہے وہ رطبہ کی کاشت کی بہ نسبت کم ہوتا ہے اس لئے کہ گیہوں کو ہر سال بویا جاتا ہے اور رطبہ کو ہر سال بویا نہیں جاتا بلکہ اس کی جڑیں ہر سال خود ہی پھوٹ آتی ہیں۔ تاوقتیکہ اس کی جڑیں بوسیدہ نہ ہو جائیں۔ پس یہاں جنس مختلف ہوئی اور اختلاف جنس کے ساتھ وہ مستوفی معقود علیہ نہیں ہوسکتا۔ پھر زمین کا نقصان واجب کرنا لابدی ہے اس لئے مستاجر لامحالہ ضامن ہوگا۔ والاجر مع الضمان لایجتمعان۔

درزی کو کپڑا دیا کہ اس کی قمیض سی دے اس نے قبا سی دیا مالک کو اختیار ہے چاہے کپڑے کی قیمت کا ضامن بنائے یا قبا لے کر اجرت مثل دیدے

ومن دفع الی خیّاط ثوبا لیخیط قمیصا بدرهم فخاطه قباء فان شاء ضمّنه قیمة الثوب وان شاء اخذ القباء واعطاه اجر مثله ولا یجاوز به درهما قیل معناه القرطق الذی هو ذو طاق واحد لانه یستعمل استعمال القباء وقیل هو مجری علی اطلاقه لانهما یتقاربان فی المنفعة وعن ابی حنیفة انه یضمّن من غیر خیار ولان القباء خلاف جنس القمیص ووجه الظاهر انه قمیص من وجه لانه یشدّ وسطه وینتفع به انتفاع القمیص فجاءت الموافقة والمخالفة فیمیل الی ای الجهتین شاء الا انه یجب اجر المثل لقصور جهة الموافقة ولا یجاوز به الدرهم المسمی کما هو الحکم فی سائر الاجارات الفاسدة علی ما نبینه فی بابه ان شاء الله تعالی. ولو خاطه سراویل وقد امر بالقباء قیل یضمن من غیر خیار للتفاوت فی المنفعة والاصح انه یخیر للاتحاد فی اصل المنفعة وصار کما اذا امر بضرب طست من شبه فضرب منه کوزا فانه یخیر کذا هذا.

توضیح اللغۃ...... خیاط درزی، لیخیط (ض) خیطا سینا۔ قباء ایک پوشاک جو کپڑوں کے اوپر پہنی جاتی ہے۔ قرطق کرتا، طاق تہ۔

وسط درمیان۔ سراویل جمع سروال، پائجامہ، طست ہاتھ دھونے کا تانبے کا برتن شبہ پیتل، کوزکوزہ۔

ترجمہ...... کسی نے درزی کو کپڑا دیا تا کہ اس کی قمیص سی دے ایک درہم کے عوض اس نے قباء سی دیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے کپڑے کی قیمت کا تاوان لے اور چاہے قباء لے کر اس کا اجر مثل دے جو ایک درہم سے زیادہ نہ ہوگا۔ کہا گیا ہے کہ وہ اپنے اطلاق پر جاری ہے۔ کیونکہ قباء و قمیص دونوں منفعت میں قریب قریب ہوتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ مالک تاوان لے گا بلا خیار کیونکہ قباء جنس قمیص کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس کے درمیان کو باندھ کر قمیص کی طرح نفع اٹھایا جاتا ہے۔ پس موافقت اور مخالفت دونوں ہوئیں تو دونوں جہتوں میں سے جس طرف چاہے مائل ہو جائے۔ مگر اجر مثل واجب ہوگا۔ جہت موافقت میں قصور کی وجہ سے اور بیان کردہ ایک درہم سے نہیں بڑھے گا۔ جیسا کہ یہی حکم ہے دیگر اجارۂ فاسدہ میں چنانچہ ہم بیان کریں گے اس کے باب میں ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور اگر اس کا پاجامہ سی دیا حالانکہ اس کو قباء کا حکم دیا تھا تو کہا گیا ہے کہ تاوان لے گا بلا خیار، منفعت میں تفاوت کی وجہ سے اور اصح یہ ہے کہ اس کو اختیار دیا جائے گا۔ اصل منفعت میں اتحاد کی وجہ سے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے تانبے کا طشت بنانے کے لئے حکم کیا اور اس نے کوزہ بنا دیا کہ مالک کو اختیار دیا جاتا ہے ایسے ہی یہاں ہے۔

تشریح...... **قولہ ومن دفع** ...... الخ- کسی نے درزی کو ایک کپڑا دیا۔ تا کہ وہ ایک درہم کے عوض میں اس کی قمیص سی دے۔ پس درزی نے اس کپڑے کی قباء سی دی تو کپڑے کے مالک کو اختیار ہے چاہے درزی سے اپنے کپڑے کی قیمت کا تاوان لے (اس صورت میں درزی اس قباء کا مالک ہو جائے گا) اور چاہے اس سے قباء لے کر اس کا اجر مثل دیدے۔ مگر اجر مثل ایک درہم سے زیادہ نہ ہوگا۔

قولہ قیل معناہ ...... الخ- قباء ایک تہ کی بھی ہوتی ہے اور ڈبل تہ والی بھی ہوتی ہے۔ یہاں اس سے کیا مراد ہے۔ بعض مشائخ نے کہا ہے کہ قباء سے مراد وہ کرتا ہے جو ایک تہ ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا استعمال قباء کی طرح ہوتا ہے۔ چنانچہ ترکی لوگ اس کو قمیص کی جگہ پہنتے ہیں۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ یہ لفظ اپنے اطلاق پر جاری ہے۔ اس لئے کہ قباء اور قمیص میں سے ہر ایک منفعت (ستر عورت دفع حر دبرد) میں قریب قریب ہیں۔ ولکل واحد منھما کمان وذیل ودخریص۔

قولہ وعن ابی حنیفةؒ ...... الخ - امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ مالک کو تاوان کے علاوہ دوسرا کوئی اور اختیار نہیں ہے کیونکہ قباء جنس قمیص کے خلاف ہے اور ایسی مخالفت کی وجہ سے درزی غاصب ہو گیا۔ پس مالک کو صرف تاوان لینے کا اختیار رہا۔ یہ امام صاحب سے حسن کی روایت ہے اور قول ائمہ ثلاثہ کا قیاس بھی یہی ہے۔

فائدہ...... قباء میں صرف دو تہ ہوتی ہیں اور کبھی اس کے درمیان میں بھیراؤ بھی ہوتا ہے اور یہ بظاہر قمیص کے خلاف ہے جیسا کہ روایت نوادر میں ہے۔ لیکن ظاہر الروایہ میں قباء جنس قمیص کے خلاف نہیں ہے۔ ورنہ تاوان کے علاوہ دوسرا اختیار نہ ہوتا۔ اسی لئے بعض مشائخ نے قباء سے کرتا مراد لیا۔ کیونکہ اس کو اگر آگے سے چاک کر دیا جائے تو وہ قباء ہو جاتا ہے نیز بلحاظ منفعت بھی گویا دونوں ہم جنس ہیں کیونکہ قباء و قمیص میں سے ہر ایک میں آستینیں، کلی اور دامن ہوتا ہے۔

قولہ وجہ الظاہر ...... الخ - ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ قباء ایک لحاظ سے قمیص کے خلاف ہے اور ایک اعتبار سے قمیص ہے

بایں معنی کہ اس کے درمیان کو باندھ کر قمیص کی طرح نفع اٹھاتے ہیں تو قباء بنا دینے میں موافقت و مخالفت دونوں پائی گئیں۔ پس مالک کو اختیار ہے کہ اگر وہ مخالفت سمجھے تو قیمت کا تاوان لے لے اور موافقت سمجھے تو قباء لے کر اجر مثل دے دے۔ کیونکہ موافقت میں قدرے قصور ہے۔

قولہ ولو خاطہ سراویل ...... الخ - اگر درزی نے اس کپڑے کا پائجامہ سی دیا۔ حالانکہ مالک نے اسے قباء سینے کے لئے کہا تھا تو بقول بعض مالک اس سے صرف تاوان لے سکتا ہے۔ کپڑا لے کر مزدوری دینے کا اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ قباء اور پائجامہ کی منفعت میں تفاوت ہے۔ لیکن اصح یہ ہے کہ مالک کو دونوں اختیار ہیں چاہے ضمان لے چاہے کپڑا لے کر اجر مثل دے۔ اس لئے کہ اصل منفعت یعنی لباس ہونے اور ستر پوشی میں دونوں یکساں ہیں۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے ٹھٹھیرے کو تانبے کا طشت بنانے کے لئے کہا اور اس نے کوزہ بنا دیا تو مالک کو دونوں اختیار ہوتے ہیں ایسے ہی اس مسئلہ میں ہوں گے۔

باب الاجارة الفاسدة

ترجمہ ...... باب اجارۂ فاسدہ کے بیان میں ۔

جن شروط سے اجارہ فاسد ہو جاتا ہے

قال الاجارة تفسدها الشروط كما تفسد البيع لانه بمنزلته الا ترى انه عقد يقال ويفسخ والواجب في الاجارة الفاسدة اجرة المثل لا يجاوز به المسمى وقال زفرؒ والشافعیؒ يجب بالغا ما بلغ اعتبارا ببيع الاعيان ولنا ان المنافع لا تتقوم بنفسها بل بالعقد لحاجة الناس فيكتفي بالضرورة في الصحيح منها الا ان الفاسد تبع له فيعتبر ما يجعل بدلا في الصحيح عادة لكنهما اذا اتفقا على مقدار في الفاسد فقد اسقطا الزيادة واذا نقص اجر المثل لم يجب زيادة المسمى لفساد التسمية بخلاف البيع لان العين متقوم في نفسه وهو الموجب الاصلي فان صحت التسمية انتقل عنه والا فلا.

ترجمہ ...... اجارہ کو شرطیں فاسد کر دیتی ہیں۔ جیسے بیع کو فاسد کر دیتی ہیں۔ کیونکہ اجارہ بمنزلہ بیع کے ہے کیا نہیں دیکھتے کہ وہ بھی اقالہ اور فسخ کیا جاتا ہے اور اجارۂ فاسدہ میں اجر مثل واجب ہوتا ہے جو بیان کردہ مقدار سے نہیں بڑھتا۔ امام زفرؒ، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ واجب ہوتا ہے۔ جہاں تک پہنچے بیع اعیان پر قیاس کرتے ہوئے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع بذاتِ خود قیمتی نہیں ہوتے بلکہ بذریعہ عقد ہوتے ہیں۔ لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے پس عقد صحیح میں ضرورت پر اکتفاء کیا جائے گا۔ اور فاسد چونکہ صحیح کے تابع ہے تو اجارۂ صحیحہ میں جو چیز عادۃً بدل قرار دی جاتی ہے وہی فاسدہ میں معتبر ہوگی۔ لیکن جب متعاقدین متفق ہو گئے۔ کسی مقدار پر اجارہ فاسدہ میں تو انہوں نے زیادہ کو ساقط کر دیا اور جب اجر مثل کم ہے تو بیان کردہ اجرت جو زائد ہے واجب نہ ہوگی قرارداد کے فساد کی وجہ سے بخلاف بیع کے کیونکہ عین بذات خود قیمتی ہے اور وہی اصل موجب ہے۔ پس اگر تسمیہ صحیح ہو تو ثمن کی جانب منتقل ہوگا ورنہ نہیں۔

تشریح ...... قولہ الاجارۃ تفسدھا ...... الخ - اجارہ چونکہ بمنزلہ بیع کے ہے اس لئے جن شرطوں سے بیع فاسد ہو جاتی ہے ان سے

اجارہ بھی فاسد ہو جائے گا۔ جیسے شرط لگانا کہ اگر مکان منہدم بھی ہو جائے تب بھی کرایہ ساقط نہ ہوگا۔ یا پن چکی کا پانی بند ہو جائے تب بھی اجرت لازم ہوگی۔ اسی طرح شئ اجور یا اجرت یا مدت یا عمل کا مجہول ہونا وغیرہ ان سب چیزوں سے اجارہ فاسد ہو جائے گا۔ اور اجرت مثل واجب ہوگی۔ لیکن مسمّٰی سے زیادہ نہیں دی جائے گی۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے یہاں اجرتِ مثل دی جائے گی گو مسمّٰی سے زیادہ ہو۔ یہ حضرات اس کو بیع فاسد پر قیاس کرتے ہیں کہ اس میں مبیع کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ خواہ کتنی ہو۔ یہ حضرات اس کو بیع فاسد پر قیاس کرتے ہیں کہ اس میں مبیع کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ خواہ کتنی ہی ہو۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ منافع فی نفسہ متقوم نہیں بلکہ عقد کی وجہ سے متقوم ہوتے ہیں۔ اور عقد میں خود متعاقدین نے اجر مسمّٰی پر اتفاق کر کے زیادتی کو ساقط کر دیا۔ اس لئے زائد مقدار ساقط الاعتبار ہوگی۔

قولہ بخلاف البیع ...... الخ - امام زفرؒ وامام شافعیؒ نے جو اجارہ کو بیع پر قیاس کیا ہے اس کا جواب ہے کہ یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ بیع و اجارہ میں فرق ہے اور وہ یہ کہ بیع میں مال عین مبیع ہوتا ہے۔ اور مال عین بذات خود قیمتی چیز ہے۔ پس اصل مقتضائے بیع یہ ہے کہ یہی قیمت واجب ہو۔ لیکن اگر متعاقدین نے قیمت کے علاوہ کسی مقدارِ ثمن پر اتفاق کر لیا تو قیمت سے منتقل ہو کر ثمن واجب ہوگا۔ بشرطیکہ عقد صحیح ہو۔ اگر فاسد ہو تو وہی اصلی قیمت واجب رہے گی۔ بخلاف اجارہ کے کہ اس میں منافع فروخت ہوتے ہیں جو بذاتِ خود قیمتی نہیں بلکہ لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے شرع نے ان کو قیمتی کر دیا۔ پس اگر متعاقدین نے کوئی صحیح قرارداد کی ہو تو وہی واجب ہوگی اور اگر قرارداد صحیح نہ ہو تو ان کی ٹھہرائی ہوئی مقدار معتبر نہ ہوگی۔ بلکہ جو قیمت ہوتی ہو وہ لازم ہوگی۔ پھر جس مقدار پر انہوں نے اتفاق کیا ہے اس پر رضامندی موجود ہے۔ پس اگر عقد صحیح ہوتا تو اسی قدر ملتا اور فاسد اجارہ چونکہ صحیح پر قیاس ہے تو اس میں بھی ان کی رضامندی سے زیادہ نہیں ملے گا۔ بہر کیف اگر اجر مثل کم ہو تو یہی ملے گا ورنہ قرارداد سے زیادہ نہیں ملے گا۔

اجارۂ مکان کے احکام

ومن استاجر دارا كل شهر بدرهم فالعقد صحيح في شهر واحد فاسد في بقية الشهور الا ان يسمى جملة الشهور معلومة لان الاصل ان كلمة كل اذا دخلت فيما لا نهاية له تنصرف الى الواحد لتعذر العمل بالعموم وكان الشهر الواحد معلوما فصح العقد فيه واذا تم كان لكل واحد منهما ان ينقض الاجارة لانتهاء العقد الصحيح فلو سمى جملة شهور معلومة جاز لان المدة صارت معلومة قال فان سكن ساعة من الشهر الثاني صح العقد فيه وليس للمواجر ان يُخرجه الى ان ينقضي وكذالك كل شهر سكن في اوله لانه تم العقد بتراضيهما بالسكنى في الشهر الثاني الا ان الذي ذكره في الكتاب هو القياس وقد مال اليه بعض المشائخ وظاهر الرواية ان يبقى الخيار لكل واحد منهما في الليلة الاولى من الشهر الثاني ويومها لان في اعتبار الاول بعض الحرج وان استاجر دارا سنة بعشرة دراهم جاز وان لم يبين قسط كل شهر من الاجرة لان المدة معلومة بدون التقسيم فصار كاجارة شهر واحد فانه جائز وان لم يبين قسط كل يوم

ترجمہ ...... جس نے کرایہ پر لیا مکان ماہانہ ایک درہم میں تو عقد صرف ایک ماہ میں صحیح ہوگا باقی مہینوں میں فاسد ہوگا مگر یہ کہ سب مہینے معین کر کے بتا دے۔ اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ کلمۂ کل جب ایسی چیز پر داخل ہو جس کی کوئی انتہاء معلوم نہیں تو یہ صرف ایک کی جانب

منصرف ہوتا ہے عموم پر عمل کے متعذر رہونے کی وجہ سے اور ایک مہینہ معلوم ہے تو اس میں عقد صحیح ہو گیا۔ جب یہ مہینہ پورا ہو جائے تو ان میں سے ہر ایک کو اختیار ہوگا کہ اجارہ توڑ دے عقد صحیح کے پورا ہو جانے کی وجہ سے۔ پھر اگر اس نے سب مہینے معین کر کے بتا دیئے تو عقد جائز ہو جائے گا۔ کیونکہ کل مدت معلوم ہوگئی۔ پھر اگر ٹھہر گیا متاجر دوسرے مہینہ میں بھی ایک گھڑی تو اس میں بھی عقد صحیح ہو جائے گا۔ اب موجر اس کو نکال نہیں سکتا۔ یہاں تک کہ مہینہ گذر جائے اسی طرح ہر اس مہینہ کا حکم ہے جس کے شروع میں متاجر سکونت کرے۔ کیونکہ دوسرے مہینہ میں بھی سکونت پر دونوں کی رضامندی سے عقد پورا ہو گیا۔ لیکن کتاب میں جو ذکر کیا ہے۔ قیاس یہی ہے اور اسی کی طرف بعض مشائخ نے میلان کیا ہے۔ اور ظاہر الروایہ یہ ہے کہ دوسرے ماہ کی اول رات اور اول دن میں ان میں سے ہر ایک کو فسخ کا اختیار رہیگا۔ کیونکہ ایک گھڑی کا اعتبار کرنے میں کچھ حرج ہے۔ جب کرایہ پر لیا مکان سال بھر کے لئے دس درہم میں تو یہ جائز ہے۔ اگرچہ ماہانہ اجرت کی قسط بیان نہ کرے۔ کیونکہ کل مدت تقسیم کے بغیر معلوم ہے۔ تو ایک ماہ کے اجارہ کی طرح ہو گیا کہ یہ جائز ہے اگرچہ ہر روز کی قسط بیان نہ کی ہو۔

تشریح ...... قولہ ومن استاجر داراً ...... الخ - کسی نے ایک مکان ایک درہم ماہوار کرایہ پر لیا تو اجارہ صرف ایک ماہ میں صحیح ہوگا اور باقی مہینوں میں فاسد، ہاں اگر وہ کل مہینے بیان کردے مثلاً یوں کہے کہ دس ماہ کے لئے ہر ماہ ایک درہم کے عوض لے رہا ہوں تو سب میں صحیح ہو جائے گا کیونکہ کل مدت معلوم ہوگئی۔ مدت کے بارے میں امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں اور شیخ اصطخریؒ اور امام احمدؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کا اصح قول یہ ہے کہ اجارہ باطل ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک اجارہ صحیح ہے ہر ماہ گزرنے پر اجرت کا مستحق ہوگا۔

قولہ لان الاصل ...... الخ - صرف ایک ماہ میں اجارہ کے صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب کلمہ کل ایسی چیزوں پر داخل ہو جن کی کوئی انتہا نہ ہو تو اس کے عموم پر عمل متعذر رہونے کی وجہ سے فرد واحد کی طرف منصرف ہوتا ہے اور ایک مہینہ معلوم ہے تو اجارہ ایک ہی مہینہ میں صحیح ہوگا۔ پھر جس مہینہ کے شروع میں متاجر تھوڑی دیر ٹھہرے گا۔ اس میں بھی اجارہ صحیح ہو جائے گا یہاں تک کہ مہینہ ختم ہونے سے پہلے مؤجر متاجر کو اس مکان سے نکال نہیں سکتا۔ وجہ صحت یہ ہے کہ ٹھہرنے کی وجہ سے دونوں کی رضامندی پائی گئی۔

قولہ الا ان الذی ...... الخ - امام قدوریؒ نے جو مختصر میں لفظ ساعۃ (ایک گھڑی) ذکر کیا ہے یہی قیاس ہے اور بعض متاخرین مشائخ اسی کی طرف مائل ہیں۔ ظاہر الروایہ یہ ہے کہ دوسرے مہینہ کے اول شب و روز میں متعاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ اجارہ کا اختیار رہے گا۔ کیونکہ ایک گھڑی کا اعتبار کرنے میں کچھ حرج ہے۔

قولہ وان استاجر داراً ...... الخ - اسی طرح اگر سال بھر کے لئے مکان کرایہ پر لے اور سال بھر کا کرایہ ذکر کرے۔ نہ ہر مہینہ کا کرایہ بیان نہ کرے تب بھی اجارہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ ہر ماہ کی قسط بیان کئے بغیر بھی کل مدت معلوم ہوگئی تو یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے ایک ماہ کے لئے مکان کرایہ پر لیا اور ہر روز کا کرایہ بیان نہیں کیا کہ یہ جائز ہے۔

مدت اجارہ کی ابتداء کب سے ہوگی

ثم يعتبر ابتداء المدة مما سمى وان لم يسم شيئا فهو من الوقت الذى استاجره لان الاوقات كلها فى حق الاجارة على السواء فاشبه اليمين بخلاف الصوم لان الليالى ليست بمحل له ثم ان كان العقد حين يهل

الهلال فشهور السنة كلها بالاهلة لانها هي الاصل وان كان في اثناء الشهر فالكل بالايام عند ابي حنيفةؒ وهو رواية عن ابي يوسفؒ وعند محمدؒ وهو رواية عن ابي يوسف الاول بالايام والباقي بالاهلة لان الايام يصار اليها ضرورة وهي في الاول منها وله انه متى تم الاول بالايام ابتدأ الثاني بالايام ضرورة فهكذا الى آخر السنة ونظيره العدة وقد مر في الطلاق

ترجمہ...... پھر معتبر ہوگی مدت کی ابتداء اس وقت سے جو انہوں نے بیان کیا ہے اور اگر کچھ بیان نہ کیا ہو تو اس وقت سے جب سے اجارہ پر لیا ہے۔ کیونکہ کل اوقات اجارہ کے حق میں یکساں ہیں تو قسم کے مشابہ ہو گیا بخلاف روزہ کے کیونکہ راتیں روزہ کا محل نہیں ہیں۔ پھر اگر عقد اس وقت ہوا کہ چاند نکلا ہے تو سال کے کل مہینے چاند سے شمار ہوں گے۔ کیونکہ یہی اصل ہے۔ اور اگر اثناء ماہ میں ہو تو کل کا شمار ایام سے ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔ اور یہی ایک روایت ہے امام ابو یوسفؒ سے اور امام محمدؒ کے نزدیک۔
جو دوسری روایت ہے امام ابو یوسفؒ سے۔ پہلا مہینہ ایام سے ہوگا۔ اور
باقی چاندوں سے کیونکہ ایام کی طرف رجوع بضرورت ہوتا ہے اور ضرورت صرف پہلے ماہ میں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب پہلا مہینہ ایام سے پورا ہوا تو دوسرا مہینہ بھی لامحالہ ایام سے ہوگا۔ پس یونہی آخر سال تک اور اس کی نظیر عدت ہے جو کتاب الطلاق میں گذر چکی۔

تشریح...... **قولہ ثم یعتبر ...... الخ** - مدتِ اجارہ کی ابتداء اسی وقت سے شمار ہوگی جو وقت موجر و مستاجر نے بیان کیا ہے۔ اور اگر انہوں نے کوئی وقت بیان نہ کیا ہو تو ابتداء مدت اس وقت سے شمار ہوگی جب سے اجارہ پر لیا ہے۔ کیونکہ اجارہ کے حق میں کل اوقات یکساں ہیں تو یہ قسم کے مشابہ ہو گیا۔ مثلاً قسم کھائی کہ فلاں سے ایک ماہ کلام نہ کروں گا تو جس وقت سے قسم کھائی ہے مہینہ اسی وقت سے شمار ہوگا۔ بخلاف روزہ کے۔ کہ اگر کسی نے نذر کی کہ مجھ پر ایک ماہ کے روزے واجب ہیں تو علی الاتصال مہینہ ضروری نہیں۔ کیونکہ روزہ کے حق میں تمام اوقات یکساں نہیں ہوتے۔ چنانچہ راتیں روزہ کا محل نہیں ہیں۔

قولہ ثم ان کان العقد ...... الخ - پھر اگر عقد اجارہ چاند رات کو واقع ہوا تو سال کے کل مہینوں کا شمار چاند سے ہوگا۔ کیونکہ شہور میں اہلہ ہی اصل ہیں **قال اللہ تعالیٰ یسألونک عن الاھلّۃ قل ھی مواقیت للناس**" الا تری الی قولہ علیہ السلام" **صوموا لرؤیتہ و افطروا لرؤیتہ فان غم علیکم الھلال فاکملوا عدۃ شعبان ثلاثین یوماً** اور اگر عقد اجارہ شروع چاند سے نہیں۔ بلکہ اثناء ماہ میں کسی تاریخ سے واقع ہوا ہو۔ مثلاً دسویں یا بارھویں تاریخ میں تو ہر ماہ کا اعتبار دنوں کے لحاظ سے ہوگا۔ یعنی ہر تیس روز کے بعد ایک مہینہ ہوا کرے گا۔ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام احمدؒ سے ایک روایت اور امام شافعیؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک پہلا مہینہ دنوں سے پورا کیا جائے گا اور باقی مہینے چاندوں سے، امام ابو یوسفؒ و امام احمدؒ سے دوسری روایت اور امام شافعیؒ کا دوسرا قول یہی ہے۔ کیونکہ ایام کی طرف مراجعت بوجہ ضرورت ہے اور ضرورت صرف پہلے مہینے میں ہے۔ امام صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ جب پہلا مہینہ ایام سے پورا ہوگا تو دوسرے مہینے کی ابتداء بھی ایام سے ہوگی۔ **وھکذا الٰی آخر السنۃ**۔

اجرتِ حمام وحجام کی بحث

قال ویجوز اخذ اجرة الحمام والحجّام فاما الحمام فلتعارف الناس ولم یعتبر الجھالة لاجماع المسلمین قال علیه السلام ما رآه المسلمون حسنا فھو عند الله حسن واما الحجام فلماروی انه علیه السلام احتجم واعطى الحجام الاجرة ولانه استیجار علی عمل معلوم باجر معلوم فیقع جائزا.

ترجمہ...... جائز ہے حمام اور پچھنے لگانے کی اجرت لینا، حمام کی تو لوگوں کے تعارف کی وجہ سے اور جہالت معتبر نہیں اجماع مسلمین کی وجہ سے، آپ کا ارشاد ہے کہ جس کو مسلمانوں نے بہتر جانا وہ اللہ کے نزدیک بہتر ہے اور لگانا تو اس دلیل سے جائز ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے خود پچھنا لگوایا اور حجام کو اس کی اجرت دی اور اس دلیل سے بھی کہ پچھنا لگانا ایک جانا پہچانا کام ہے اور اس کی اجرت بھی جانی پہچانی اور اجارہ ہے لہٰذا یہ کام جائز ہوگا۔

تشریح...... قولہ ویجوز ...... الخ- اس قول میں دو مسئلے ہیں۔ایک اجرت حمام کا جواز اور پچھنے لگانے کی اجرت، سواول یعنی حمام کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ کیونکہ حمام کی مذمت میں "الحمام بیت الشیطان، الحمام شر بیت" وغیرہ چند احادیث وارد ہیں۔اسی لئے بعض علماء نے حمام کی اجرت حرام قرار دی ہے۔اور بعض علماء نے مردانہ وزنانہ حمام میں فرق کیا ہے۔ پس مردوں کے لئے دخول جائز رکھا ہے اور عورتوں کے لئے ناجائز۔

کیونکہ ابوداؤد ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے

ان رسول الله ﷺ نھی الرجال والنساء عن دخول الحمام ثم رخص للرجل ان یدخلوا فی المیازر

آنحضرت ﷺ نے مردوں اور عورتوں کو دخولِ حمام سے منع فرمایا پھر مردوں کو داخل ہونے کی اجازت دی تہبند باندھ کر۔

دخل علی عائشة نسوة من اھل الشام فقالت ممن انتن؟ قلن: من اھل الشام، قالت! لعلکن من الکورة التی تدخل نسائھا الحمامات، قلن: نعم، قالت اما انی سمعت رسول الله ﷺ یقول: ما من امرأة تخلع ثیابھا فی غیر بیتھا الا ھتکت ما بینھما و بین الله

حضرت عائشہؓ کے پاس ملک شام کی کچھ عورتیں آئیں۔حضرت عائشہؓ نے پوچھا۔کہاں کی ہو؟ انہوں نے کہا۔ملک شام کی۔ حضرت عائشہؓ نے کہا۔شاید تم وہاں کی ہو جہاں عورتیں حمام میں داخل ہوا کرتی ہیں۔انہوں نے کہا۔ہاں۔عائشہؓ نے فرمایا۔ خبردار، میں نے حضور ﷺ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ جو عورت اپنے کپڑے اپنے گھر کے سوا کہیں اور اتارتی ہے تو اپنے پردہ کو پھاڑتی ہے جو اس کے اور اللہ جل شانہ کے درمیان میں ہے۔

لیکن عام علماء کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ دونوں قسم کے حماموں میں کچھ مضائقہ نہیں۔ کیونکہ عورتوں کو بھی حیض ونفاس وغیرہ سے نہانے کی ضرورت پڑتی ہے۔ رہی مذمت سو وہ اس بناء پر ہے کہ ننگی نہائے۔ اگر پردہ کرلیا یا لنگی باندھ لی تو کچھ مضائقہ نہیں۔ چنانچہ حافظ بزار وطبرانی نے حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے۔

احذروا بیتا یقال له الحمام، قالوا: یا رسول الله (ﷺ)! انه یذھب بالدرن و ینفع المریض قال. فاستتر.

بہرکیف مذکورہ روایات اس پر دال ہیں کہ پردہ کے ساتھ دخول حمام جائز ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جب حمام میں داخل ہوگا تو اجرت دینی پڑے گی۔ پس یہ اجرت حمام کے جواز پر بھی دال ہوئیں اور یہ ثابت ہوگیا کہ مکان ودکان کی طرح اجرت حمام میں بھی

کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

قولہ ولم یعتبر الجها له ...... الخ - بعض حضرات نے کہا ہے کہ حمام میں جس قدر پانی وغیرہ صاف کیا جاتا ہے اور وہاں جتنے وقت تک قیام ہوتا ہے اس کی مقدار مجہول ہے پس عمل مجہول ہونے کی وجہ سے اجارہ جائز نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہؒ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ قیاس تو اسی کا مقتضی ہے۔ لیکن چونکہ تعارفِ ناس اور لوگوں کا عمل درآمد بلا انکار اسی پر جاری ہے اس لئے قیاسی دلیل معتبر نہیں ہوئی۔ کیونکہ قیاس پر تعامل مقدم ہوتا ہے کہ اس پر اجماع مسلمین ہے۔ دلیل ذیل کی حدیث ہے۔

قولہ ماراه المسلمون ...... الخ - یہ حدیث حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے موقوفاً مروی ہے جس کی تخریج امام احمدؒ وحافظ بزار نے مسند میں، حاکم نے مستدرک میں اور بیہقی نے مدخل میں کی ہے۔

ان الله نظر فی قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ فوجد قلوب اصحابه خیر قلوب العباد فجعلهم وزراء نبیه یقاتلون علی دینه فماراٰه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن و ماراٰوه سیئًا فهو عند الله سیء.

اللہ تعالیٰ نے بندوں کے دلوں پر نظر فرمائی بعد قلب محمد ﷺ کے پس آپ کے اصحاب کے دلوں کو بہتر پایا تو ان کو اپنے پیغمبر کے وزیر بنائے کہ وہ اس کے دین کے لئے جہاد کرتے ہیں۔ پس جو چیز مسلمانوں نے بہتر جانی وہ اللہ کے نزدیک بہتر ہے اور جو انہوں نے بری جانی وہ اللہ کے نزدیک بری ہے۔

ابن الہادی کا بیان ہے کہ یہ حدیثِ انسؓ سے مرفوع بھی روایت کی گئی ہے۔ لیکن اس کی اسناد ساقط ہے۔ پس موقوف ثابت ہے جس کو حاکم نے صحیح الاسناد کہا ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے درایہ میں اس کی اسناد کو حسن مانا ہے۔ حاکم کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے۔

و قد رأی الصحابة جمیعاً ان یستخلف ابو بکرؓ

نیز حدیث مذکور کو ابو داؤد طیالسی نے مسند میں، ابونعیم نے حلیہ میں، بیہقی نے کتاب الاعتقاد میں اور حافظ طبرانی نے معجم میں بطریق مسعودی عن عاصم، عن ابی وائل عن عبداللہ بن مسعودؓ بھی روایت کیا ہے اس کی اسناد بھی درجۂ حسن سے نازل نہیں ہے۔ پھر یہ اثر چونکہ ایسے امور میں سے ہے جن میں قیاس واجتہاد کو دخل نہیں۔ کیونکہ یہ امر وحی کے بغیر معلوم نہیں ہوسکتا اس لئے یہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہے۔

تنبیہ ...... حدیث مذکور "ما راٰه المسلمون یا ماراٰه المومنون" میں مسلمین یا مؤمنین سے عموماً جنس مراد ہے یا استغرق یا معہود اور اصول سے معلوم ہے کہ معہود مقدم ہوتا ہے تو اس سے خاص صحابہ مراد ہوئے۔ سیاق عبارت یہی ہے اور یہ دارمی وغیرہ کی بعض روایاتِ ابن مسعودؓ میں مصرح وارد ہے۔ پس اجماع صحابہ کے حجت ہونے پر تو حدیث سے استدلال تام ہے۔ رہا عموماً مسلمانوں کے اتفاق و اجماع کا حجت ہونا سو اس پر استدلال پورا نہیں ہوسکتا۔ علاوہ ازیں کل کا اجماع ثابت بھی نہیں۔ جب کہ بعض اکابر کا اختلاف موجود ہے۔ پھر یہ بھی مخفی نہیں کہ معدود ہونے کی وجہ سے صحابہ کرام کا اجتماع ممکن تھا اور اب اس کا علم ناممکن ہے۔ بہر کیف ظاہر حدیث مذکور میں صرف صحابۂ کرام کا اجماع مراد ہے جن کی نسبت قرآن کریم میں

اولئک هو المؤمنون حقا، اولئک هم الصادقون، اولئک هم المفلحون

وغیرہ بکثرت آیاتِ صریحہ وارد ہیں کہ صحیح معنی میں کامل مومنین یہی حضرات تھے۔ بخلاف مابعد کے کہ وہ لوگ اگر چہ مومن ہیں لیکن کوئی قطعی دلیل نہیں ہے۔ اس لئے کہ محل ایمان قلب ہے۔ اور اس پر اللہ جل شانہ کے علاوہ کسی کو اطلاع نہیں ہے۔ یہ اور بات ہے کہ آدمی اپنے اعتقاد کے مطابق یقین رکھتا ہے کہ وہ مسلمان ہے لیکن یہ ہرگز نہیں کہہ سکتا کہ میرے قلب میں وہ ایمان ہے جو اللہ تعالیٰ نے پسند فرمایا ہے۔　(عین بتہذیب)

نرکدائی کی اجرت حرام ہے

قال و لا يجوز اخذ اجرة عَسب التيس وهو ان يواجز فَحلا لينزو على اناث لقوله عليه السلام ان من السُحت عسب التيس والمراد اخذ الاجرة عليه

توضیح اللغۃ...... عسب (ض) کودنا، پھاندنا، تیس جنگلی بکرا، فحل ہر حیوان کا نر۔ لینزو (ن) نزوا کودنا، اناث جمع انثیٰ مادہ، سحت، حرام خبیث، قبیح کمائی، جس سے عار لازم ہے۔

ترجمہ...... اور جائز نہیں نر کو مادین پر ڈالنے کی اجرت لینا۔ اور وہ یہ ہے کہ نر کو اس لئے کرایہ پر لے کہ اس کو مادیوں پر پھندائے گا۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ حرام کمائی میں سے نر کی پھندائی ہے اور مراد اس پر اجرت لینا ہے۔

تشریح...... قوله وهوان يو اجر...... الخ - صاحب ہدایہؒ نے "عسب التیس" کی تفسیر "وهوان يواجر اھ" سے کر کے یہ بتلایا ہے کہ کلام میں مجاز ہے کہ تیس بول کر مطلق فحل مراد لیا ہے۔ جیسے لفظ مرسن (بمعنی رسی ڈالنے کی جگہ) بول کر مطلق انف مراد لیتے ہیں۔ یقال عسب (ض) الفحل اناقة عسبا بمعنی نر کو مادین پر ڈالنا۔ اب اس فعل کی اجرت لینا جائز ہے یا نہیں؟ سو ابن ابی ہریرہؓ اور امام مالکؒ اس کے جواز کی طرف گئے ہیں۔ بشرطیکہ اجرہ نزوات معلومہ اور مدت معلومہ پر ہو۔ حضرت حسن اور ابن سیرین سے بھی رخصت منقول ہے۔ حضرت عطاء فرماتے ہیں۔ لا تعطه على طراق الفحل اجرا الاان لاتجد من يطرقك۔ حضرت قتادہ کا بھی یہی قول ہے۔ سحنون نے ابن وہب سے نقل کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے عبد العزیز بن ابی سلمہ سے اس کی بابت دریافت کیا ہے۔ تو آپ نے فرمایا۔ لاباس بذالك۔ ابن القاسم کہتے ہیں کہ امام مالک نے اس کے جواز کا قول اس لئے کیا ہے کہ انہوں نے اس پر اہل مدینہ کا عمل پایا ہے جو ان کے نزدیک حجت ہے۔ ابن الجوزی نے التحقیق میں ان کے لئے ترمذی ونسائی کی حدیث انسؓ سے استدلال کیا ہے۔

ان رجلا من كلاب سأل النبى ﷺ عن عسب الفحل فنهاه فقال: يا رسول الله! انا نطرق الفحل فنكرم فرخص له فى الكرامة

قبیلہ کلاب کے ایک شخص نے حضور ﷺ سے نر کو مادہ پر چھوڑنے کی اجرت کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے منع فرمایا۔ اس نے کہا۔ یا رسول اللہ ﷺ ہم نر کو چھوڑتے ہیں۔ اور انعام پاتے ہیں۔ پس آپ نے اس کو انعام لینے کی اجازت دے دی۔

لیکن حضرت علیؓ، ابو ہریرہؓ، براء ابن عازبؓ وغیرہ صحابہ کی ایک جماعت اور امام اوزاعیؒ، ابوثور، ابوسلیمان، امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ

اور ابن المنذر وغیرہ اکثر فقہاء کے نزدیک اجرت مذکورہ لینا جائز نہیں۔ کیونکہ بخاری وترمذی اور ابو داؤد ونسائی نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے۔''ان النبی صلی اللہ علیہ وسلّم نھی عن عسب الفحل ''نیز مسند بزار میں حدیث ابو ہریرہؓ ہے۔''نھی عن ثمن الکلب وعسب التیس ''اور حدیث انسؓ کا جواب یہ ہے کہ اس میں بطور کرامت تحفہ لینے کی رخصت ہے اور کرامت و اجرت میں فرق ہے کہ اجرت مشروط فی العقد ہوتی ہے اور کرامت محض تبرع وتفضل۔

عدم جواز اجرت امامت واذان تعلیم فقہ وتعلیم قرآن

قال ولاالاستیجار علی الاذان والحج وکذا الامامۃ وتعلیم القرآن والفقہ والاصل ان کل طاعۃ یختص بھا المسلم لا یجوز الاستیجار علیہ عندنا وعند الشافعی یصح فی کل ما لا یتعین علی الاجیر لانہ استیجار علی عمل معلوم غیر متعین علیہ فیجوز

ترجمہ...... اور نہ اجارہ لینا اذان اور حج پر اور اسی طرح امامت اور قرآن وفقہ کی تعلیم ہے اور اصل یہ ہے کہ ہر وہ طاعت جس کے ساتھ مسلمان مختص ہو اس پر ہمارے نزدیک اجارہ لینا جائز نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک صحیح ہے ہر ایسے عمل میں جو اجیر پر متعین نہ ہو کیونکہ یہ ایسے عمل معلوم پر اجارہ ہے جو اجیر پر متعین نہیں ہے تو جائز ہوگا۔

تشریح...... قولہ ولا الا ستیجار ...... الخ- اذان اور حج پر اجارہ لینا بھی جائز نہیں۔ حضرت عطاء، طاؤس، ضحاک، زہری، حسن ابن سیرین، ابراہیم نخعی، شعبی، احناف سب کا یہی قول ہے اور امام احمد سے بھی یہی قول منصوص ہے۔ چنانچہ حاوی حنابلہ میں ہے ولا یصح الا ستیجار علی الأذان والاقامۃ والا مامۃ...... الخ۔ اسی طرح نماز کی اقامت اور قرآن وفقہ کی تعلیم پر بھی اجارہ جائز نہیں بقول شیخ انزاری، امام شافعیؒ اس کے خلاف ہیں۔ خلاصہ انقادی میں اصل سے منقول ہے کہ طاعت پر اجارہ جائز نہیں۔ جیسے تعلیم قرآن، تعلیم فقہ اذان، تذکیر، تدریس اور حج اور اہل مدینہ کے نزدیک جائز ہے۔ امام شافعیؒ، عصام الدین، ابو اللیث نے اسی کو لیا ہے۔

قولہ والاصل ان کل ......الخ- یعنی اس باب میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر وہ طاعت جس کے ساتھ مسلمان مختص ہو ہمارے نزدیک اس پر اجارہ لینا جائز نہیں۔ ہاں اگر وہ ملت اسلام کے ساتھ مختص نہ ہو تو جائز ہے۔ جیسے کوئی مسلمان شخص کسی ذمی سے تعلیم تورات کے لئے عقد اجارہ کرے تو جائز ہے کیونکہ تعلیم تورات ملت اسلام کے ساتھ مختص نہیں ہے۔

قولہ وعند الشافعیؒ ......الخ -امام شافعیؒ کے یہاں ہر اس طاعت پر اجرت لینا درست ہے جو اجیر پر متعین یعنی واجب عین نہ ہو۔ امام ابو الخطاب کی روایت میں امام احمدؒ، ابو ثور اور ابو قلابہ اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ یہ اجارہ ایسے معلوم عمل پر ہے جس کا کرنا اجیر پر متعین نہیں لہٰذا جائز ہے۔

مالا یتعین کی قید اس لئے ہے کہ اگر وہ کام اجیر پر متعین ہو۔ مثلاً کسی مقام پر کوئی شخص امامت نماز کے لئے متعین ہو کہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا آدمی امامت کے لائق نہ ہو تو اجارہ جائز نہیں اسی طرح اگر کوئی فتویٰ دینے اور تعلیم فقہ وقرآن کے لئے متعین ہو تب بھی بالاتفاق نا جائز ہے۔

فائدہ........امام شافعیؒ وغیرہ حضرات کے حدیثی ادلہ حسب ذیل ہیں۔

۱) صحیحین کی حدیث ابو سعید خدریؓ،

قال: انطلق نفر من اصحاب النبی ﷺ فی سفرة سافروها حتی نزلوا علی حی من احیاء العرب فاستضافوهم فابو ان یضیفوهم فلدغ سید ذالک الحی فسعوا له بکل شیء لا ینفعه شیء فقال بعضهم لو اتیتم هٰولاء الرهط الذین نزلوا لعلة ان یکون عندهم شیء فاتوهم فقالوا ان سیدنا لدغ وسعینا له بکل شیء لا ینفعه فهل عند احد منکم من شیء فقال بعضهم! نعم والله انی لارمی ولکن والله لقد استضفناکم فلم تضیفونا فما انا براق لکم حتی یجلعوا لنا جعلا فصالحوهم علی قطیع من الغنم فانطلق یتقل علیه و یقراء الحمد لله رب العلمین فکانما نشط من عقال فانطلق یمشی و مابه علة قال: فأوفوهم جعلهم الذی صالحتموهم علیه فقال بعضهم اقتسموا فقال الذی رقی: لا تفعلوا حتی نأتی النبی ﷺ فنذکر له الذی کان فننظر ما یامرنا فقدموا علیٰ رسول الله ﷺ فذکروا له ذالک فقال: وما یدریک انها رقیة؟ ثم قال: قد اصبتم اقتسموا واضربوا لی معکم سهماً.

حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ اصحاب رسول ﷺ کی ایک جماعت سفر میں گئی۔ اور عرب کے ایک قبیلہ کے ہاں اتری۔ پس ان سے مہمانداری طلب کی مگر انہوں نے مہمانداری کرنے سے انکار کر دیا۔ (اسی اثنا میں) اس قبیلہ کے سردار کو بچھو نے ڈس لیا لوگوں نے بڑے جتن کئے۔ مگر کچھ فائدہ نہ ہوا۔ پھر کچھ نے مشورہ دیا کہ اگر تم ان کے پاس جاؤ جو یہاں وارد ہوئے ہیں تو شاید ان کے پاس کچھ ہو۔ پس وہ آ کر بولے۔ لوگو! ہمارے سردار کو بچھو نے کاٹ لیا ہے اور ہم نے بڑی تدبیریں کیں مگر کارگر نہیں ہوئیں تو کیا تم میں سے کسی کے پاس کوئی تدبیر ہے؟ کسی نے کہا ہاں میں دم کرتا ہوں مگر ہم نے تمہارا مہمان بننا چاہا تم نے انکار کر دیا۔ سو میں دم نہ کروں گا جب تک کہ اس کا معاوضہ نہ دو گے۔ چنانچہ انہوں نے بکریوں کا ایک ریوڑ دینے کا معاہدہ کر لیا۔ پس ایک صحابی نے جا کر سورۃ فاتحہ پڑھ کر دم کیا وہ فوراً اچھا ہو گیا۔ جیسے کوئی جانور کھول دیا جاتا ہے اور وہ یوں چلنے لگا گویا اسے کوئی تکلیف ہی نہیں تھی۔ اس نے کہا۔ انہیں معاوضہ دے دو۔ جو ان سے طے ہوا ہے بعض صحابہ نے کہا۔ یہ تقسیم کر لو۔ لیکن جنہوں نے دم کیا تھا وہ بولے ایسا نہ کرو۔ تاکہ آنکہ ہم حضور ﷺ کے پاس پہنچ کر واقعہ بیان کریں اور دیکھیں کہ آپ ﷺ کا کیا ارشاد ہوتا ہے۔ چنانچہ انہوں نے حاضر خدمت ہو کر ماجرا کہہ سنایا۔ آپ نے فرمایا تمہیں کیسے پتہ چلا کہ سورۂ فاتحہ ایک دم بھی ہے۔ فرمایا تم نے اچھا کیا تقسیم کر لو اور میرا حصہ بھی نکال لو۔

۲) حدیث ابن عباسؓ جس کی تخریج امام بخاریؒ نے کتاب الطب میں کی ہے۔

ان نفراً من اصحاب النبی ﷺ مروا بماء فیهم لدیغ او سلیم فعرض لهم رجل من اهل الماء فقال اهل فیکم من رواق فان فی الماء رجلا لدیغا او سلیما فانطلق ا رجل منهم فقراء بفاتحة الکتاب علی شاء فبراء فجاء بالشاء الی اصحابه فکرهوا ذالک و قالوا: اخذت علی کتاب الله اجرا حتی قدموا المدینة فقالوا: یا رسول الله ﷺ: اخذ علی کتاب الله اجرًا فقال رسول الله ﷺ: ان احق ما اخذتم علیه اجرا کتاب الله.

چند اصحاب نبی ﷺ کا چشمے والوں کے پاس سے گزر ہوا جن میں ایک سانپ کا ڈسا ہوا یا بچھو کا کاٹا ہوا تھا پس ان میں سے ایک نے آ کر کہا۔ کیا تم میں کوئی دم کرنے والا ہے۔ کیونکہ اہل چشمہ میں سے ایک سانپ کا ڈسا ہوا یا بچھو کا کاٹا ہوا ہے۔ پس ایک صحابی گئے اور کچھ بکریوں کے بدلے سورۂ فاتحہ پڑھ کر دم کر دیا وہ تندرست ہو گیا اور یہ بکریاں لے کر اپنے ساتھیوں کے پاس آ گئے۔ انہوں نے اس کو ناپسند کیا اور کہا...... آپ نے کتاب اللہ پر اجرت لی ہے۔ یہاں تک کہ انہوں نے مدینہ پہنچ کر عرض کیا۔ یا رسول اللہ انہوں نے کتاب اللہ پر اجرت لی ہے۔ آپ نے فرمایا سب سے زیادہ تم جس پر اجرت لینے کے حقدار ہو وہ کتاب اللہ ہے۔

۳) صحیحین کی حدیث سہل بن سعد الساعدیؓ جس کے آخر میں ہے۔

هل معك من القرآن شيء؟ قال: معي سورة كذا سورة كذا، قال: اذهب فقد انكحتها بما معك من القرآن

کیا تیرے پاس قرآن سے کچھ ہے؟ عرض کیا! فلاں فلاں سورتیں ہیں۔ فرمایا جا قرآن کے باعث میں نے تیرا اس کے ساتھ نکاح کر دیا۔

احناف کی دلیل

ولنا قوله عليه السلام اقرء وا القرآن ولا تأكلوا به وفي آخر ما عهد رسول الله عليه السلام الى عثمان بن ابي العاص وان اتُّخذت مؤذنا فلا تأخذ على الاذان اجرا

ترجمہ...... ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ قرآن پڑھاؤ اور اس کے عوض مت کھاؤ اور جو عہد حضور ﷺ نے حضرت عثمان بن ابی العاصؓ سے لیا اسکے آخر میں ہے کہ اگر تجھ کو مؤذن کیا جائے تو اذان پر اجرت مت لے۔

تشریح...... قوله ولنا قوله ...... الخ- احناف وغیرہ کے روایتی ادلہ حسب ذیل ہیں۔

۱ ...... **"اقرؤ القرآن ولا تا كلوا به اه"**

(احمد، اسحاق بن راہویہ، ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق، عبد بن حمید، ابو یعلی موصلی، طبرانی عن عبد الرحمٰن بن شبلؓ، بزار عن عبد الرحمٰن بن عوفؓ، ابن عدی عن ابی ہریرہؓ۔)

آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ قرآن پڑھاؤ اور اس کے عوض مت کھاؤ۔

۲ ...... **ان من آخر ما عهد الى رسول الله ﷺ ان اتخذ مؤذنا لا ياخذ على الاذان اجراً**

(اصحاب سنن اربعہ، احمد، حاکم عن عثمان بن ابی العاصؓ)

۳ ...... **حديث مغيره بن شعبةؓ قلت: يا رسول الله ﷺ! اجعلني امام قومي، قال قد فعلت ثم قال: صل بصلاة اضعف القوم ولا تتخذ مؤذنا ياخذ على الاذان اجراً (بخاري في تاريخه)**

۴ ...... **حديث عباده بن صامتؓ قال: علمت ناساً من اهل الصفة القرآن فاهدى الى رجل منهم قوساً**

فقلت: لیست بمال و ارمی بھا فی سبیل اللہ، فسألت النبی ﷺ عن ذالک فقال: ان اردت ان یطوقک اللہ طوقا من نار فاقبلھا۔ (ابو داؤد، ابن ماجہ، حاکم)

حضرت عبادہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اہل صفہ میں سے چند لوگوں کو قرآن پڑھایا۔ ان میں سے ایک شخص نے مجھے ہدیۃً ایک کمان دی۔ میں نے خیال کیا کہ یہ مال نہیں ہے میں اس سے جہاد میں کام لوں گا پھر اس کے متعلق حضور ﷺ سے دریافت کیا۔ آپ نے فرمایا۔ اگر تو چاہے کہ حق تعالیٰ تیری گردن میں آگ کا طوق ڈالے تو قبول کرلے۔

۵...... **قال رسول اللہ ﷺ من قرأ القراٰن یتأکل بہ الناس جاء یوم القیامۃ ووجھہ عظم لیس علیہ لحم**
(بیہقی فی شعب الایمان)

احناف کی عقلی دلیل

ولان القربۃ متی حصلت وقعت عن العامل ولھٰذا تُعتبر اھلیتہ فلا یجوز لہ اخذ الاجر من غیرہ کما فی الصوم والصلاۃ ولان التعلیم مما لا یقدر المعلم علیہ الا بمعنی من قبل المتعلم فیکون ملتزما ما لا یقدر علی تسلیمہ فلا یصح وبعض مشائخنا استحسنوا الاستیجار علی تعلیم القرآن الیوم لانہ ظھر التوانی فی الامور الدینیۃ ففی الامتناع یضیع حفظ القرآن وعلیہ الفتوی

ترجمہ...... اور اس لئے کہ جب قربت حاصل ہوئی تو وہ عامل کی طرف سے واقع ہوگئی۔ اسی لئے عامل کی اہلیت کا اعتبار ہے۔ پس اس کو دوسرے سے اجرت لینا جائز نہ رہا جیسے روزہ اور نماز میں۔ ہے۔ اور اس لئے کہ تعلیم ایسی چیز ہے جس پر معلم قادر نہیں ہے۔ لہذا اجارہ صحیح نہ ہوگا۔ اور ہمارے بعض مشائخ نے اس زمانہ میں تعلیم قرآن پر اجارہ کو مستحسن رکھا ہے۔ کیونکہ دینی امور میں سستی ظاہر ہو چکی۔ پس باز رہنے سے حفظ قرآن ضائع ہو جائے گا۔ اسی پر فتویٰ ہے۔

تشریح...... **قولہ ولان القربۃ** ...... الخ- یہ ہماری عقلی دلیل ہے کہ جب کوئی فعل قربت واقع ہوا تو وہ عامل کی طرف سے کار ثواب ہو گیا۔ قال اللہ تعالیٰ

وان لیس لانسان الا ما سعیٰ

اسی لئے ان کاموں میں عامل کی اہلیت و لیاقت کا اعتبار ہے۔ یعنی یہ کہ وہ مثلاً اذان یا امامت کے لائق ہو۔ نیز اسی لئے ان کاموں میں عامل کی نیت شرط ہے نہ کہ امر کی، پس اس کو ان امور پر اجرت لینا جائز نہ ہوگا۔ جیسے نماز روزہ پر اجرت لینا بالاتفاق ناجائز ہے۔

قولہ ولان التعلیم ...... الخ- یہ ہماری دوسری عقلی دلیل ہے کہ تعلیم ایک ایسی چیز ہے جو معلم کی قدرت اور اس کے اختیار میں نہیں ہے۔ مگر جب ہے کہ شاگرد بھی ذہین و ذکی اور قابل تعلیم ہو۔ پس معلم نے اجارہ سے ایسی بات کا التزام کیا جس کو پورا کرنا اس کے اختیار میں نہیں ہے۔ لہذا اجارہ صحیح نہ ہوگا۔

تنبیہ...... صاحب ہدایہ کی پیش کردہ دوسری عقلی دلیل پر صاحب نتائج الافکار نے یہ بحث کی ہے کہ اگر معلم کی عدم قدرت سے مراد یہ ہے کہ امر تعلیم میں اس کا کوئی بھی دخل نہیں ہے تب تو یہ تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ تلقین والقاء تنہا معلم کا فعل ہے جس میں متعلم کا کوئی دخل نہ

اس کا کام تو صرف اخذ وفہم ہے۔

اور اگر اس سے مراد یہ ہے کہ اثرِ تعلیم اور اس کے فائدہ کے ظہور میں متعلم کا بھی دخل ہے۔ بایں معنیٰ کہ جب تک وہ معلم کا القاء قبول نہ کرے اور معلم نے جس امر کی اس کو تلقین کی ہے اس کو نہ سمجھے اس وقت تک اس کی تعلیم کا کوئی اثر اور فائدہ ظاہر نہیں ہوسکتا۔ تو یہ تسلیم ہے لیکن معلم نے جس امر کا التزام کیا ہے وہ خود اپنے فعل کا التزام ہے۔ جس پر قادر ہے فعل متعلم کا التزام نہیں کیا۔ اور اپنے فعل پر اجرت لینے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے۔

ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ تعلیم وتعلم متحد بالذات اور مختلف بالاعتبار ہیں جیسا کہ بعض کتب میں مرقوم ہے۔ پس بات وہیں آ گئی کہ تعلیم پر اجرت لینا اسی تعلم پر اجرت لینا ہے جو فعل غیر ہے۔

جواب یہ ہے کہ اول تو تعلیم وتعلم کا اتحاد بالذات غیر مسلم ہے اور اگر تسلیم بھی کرلیں تو تغایر اعتباری کافی ہے۔ اس لئے کہ تعلیم وتعلم بہت سے احکام میں مختلف ہیں۔ **فلیکن فی اخذ الاجرۃ علیہ کذالک**

فائدہ...... امام شافعیؒ کے پہلے متدل کا جواب بقول ابن الجوزی یہ ہے کہ جن لوگوں سے حضرت ابوسعید خدریؓ نے اجرت لی تھی وہ کافر لوگ تھے اور کفار سے مال لینا جائز ہے۔ نیز مہمان کا حق واجب ہے اور ان لوگوں نے ان کی مہمانداری نہیں کی تھی۔ جیسا کہ حدیث میں اس کی تصریح بھی موجود ہے۔ **واللہ لقد استضفناکم فلم تضیفونا** علاوہ ازیں رقیہ (جھاڑ پھونک) قربت محضہ نہیں تو اس پر اجرت لینا جائز ہوگا۔ شیخ قرطبی شرح مسلم میں فرماتے ہیں۔

لانسلم ان جواز الاجرۃ فی الرقی یدل علی جواز التعلیم بالاجرۃ والحدیث انما ھو فی الرقیۃ

اور دوسرے متدل کا جواب یہ ہے کہ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اس بات سے بخوبی واقف تھے۔ کہ کتاب اللہ پر اجرت لینا حرام ہے اور اس میں وہ مصیب تھے۔ غلط فہمی صرف رقیہ کی تعیم میں تھی آنحضرت ﷺ نے اس غلط فہمی کو دور کردیا اور بتلادیا کہ رقیہ اس قبیل سے نہیں ہے بلکہ کتاب اللہ سے جھاڑ پھونک کر کے اس پر اجرت لینا اس سے بہتر ہے کہ غیر کتاب اللہ سے رقیہ ومنتر وغیرہ کر کے اجرت لی جائے۔ علاوہ ازیں رقیہ ایک طرح کی مداواۃ اور ایک طریقہ کا علاج ہے اور مداواۃ وعلاج پر اجرت لینا مباح ہے۔

رہا امام شافعیؒ کا تیسرا متدل یعنی آنحضرت ﷺ کا تعلیم قرآن پر نکاح کرنا سو اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں اس کی تصریح نہیں کہ تعلیم قرآن کو مہر بنایا گیا تھا۔ ممکن ہے اس کے اکرام اور تعظیم قرآن کی وجہ سے بلا مہر نکاح کیا ہو۔ جیسے آنحضرت ﷺ نے حضرت ابوطلحہؓ کی شادی حضرت ام سلیم کے ساتھ ان کے اسلام پر کی تھی۔ یا بیان مہر سے سکوت اس لئے ہو کہ مہر تو بہر حال لابدی چیز ہے۔ کیونکہ فروج کی استباحت مال کے بغیر نہیں ہوسکتی۔ لقولہ تعالیٰ

ان تبتغوا باموالکم، ولعل المرأۃ وھبت مھر ھالہ

قولہ و بعض مشائخنا ...... الخ – یعنی اصول اور ادلہ کے لحاظ سے گو قربات وطاعات پر اجرت لینا جائز نہیں جیسا کہ سابق میں مذکور ہوا۔ لیکن آج کل فتویٰ اسی پر ہے کہ اذان، امامت تعلیم قرآن، تعلیم فقہ وغیرہ پر اجرت لینا جائز ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ متقدمین کے زمانہ میں اول تو ہر شخص کو بذات خود تحصیل دین کی طرف کامل رغبت تھی۔ دوسرے یہ کہ خلفاء وامراء کی جانب سے وظائف مقرر تھے۔

اورآج کل نہ وہ رغبات ہیں نہ عطیات ووظائف۔ اگرآج کے دور میں اس کی اجازت نہ دی جائے تو حفظ قرآن کا سلسلہ منقطع اور تحصیل علم کا باب مسدود ہوجائے گا۔

اس لئے متاخرین مشائخ بلخ نے اخذ اجرت کو مستحق قرار دیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے تتمہ الفتاویٰ میں ہے کہ شیخ شمس الائمہ سرخسی نے باب الاجارۃ الفاسدہ میں ذکر کیا ہے کہ مشائخ بلخ نے اہل مدینہ کا قول اختیار کیا ہے کہ تعلیم قرآن پر اجرت لینا جائز ہے۔ پس ہم بھی اسکے جواز ہی کا فتویٰ دیتے ہیں فقیہ ابواللیث کا مشہور قول ہے کہ میں تین چیزوں کو ناجائز سمجھتا تھا اور اسی کا فتویٰ دیتا تھا جن میں سے ایک تعلیم قرآن پر اجرت لینے کا مسئلہ بھی ہے۔ مگر پھر تعلیم قرآن کے ضائع ہونے کے اندیشہ سے اس کی اجازت دے دی۔ (رسائل ابن عابدین)

پھر ساتویں صدی تک یہ اجازت صرف تعلیم قرآن کی حد تک تھی جیسا کہ صاحب ہدایہ جو چھٹی صدی کے ہیں اور صاحب کنز جو ساتویں صدی کے ہیں ان کی آراء سے معلوم ہوتا ہے۔ اس کے بعد صاحب وقایہ متوفی ۷۴۵ھ نے تعلیم فقہ پر اجرت کو جائز قرار دیا۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ امامت واذان اور ہر قسم کی دینی تعلیم کے لئے اجرت لینا درست اور جائز قرار پایا۔

رسائل ابن عابدین میں ہے کہ اصحاب تخریج نے اذان واقامت پر اجرت کے جواز کا فتویٰ اس یقین کے ساتھ دیا کہ اگر امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب بھی ان کے دور میں ہوتے تو وہ بھی یہی کہتے اور اپنے پہلے قول سے رجوع کر لیتے۔ روضۂ زندویسی میں ہے کہ ہمارے شیخ ابومحمد عبداللہ بن الفضل خیزاخزی۔ مفتی بخارا فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں امام، مؤذن اور معلم کو اجرت لینا جائز ہے۔ نہایہ میں ہے کہ اسی طرح تعلیم فقہ پر بھی اجرت لینے کے جواز کا فتویٰ دیا جائے گا۔

گانا گانے، میت پر نوحہ کرنے اور تمام آلات معاصی کو اجارہ پر لینا جائز نہیں

قال ولایجوز الاستیجار علی الغناء والنوح وکذا سائر الملاهی لانه استیجار علی المعصیة والمعصیة لا تستحق بالعقد

توضیح اللغۃ...... غناء غنی سے ہے بمعنی گانا۔ اور غناء غنی (س) سے بمعنی مالدار ہونا۔ اور غنا۔ غنی (س) بالمکان سے بمعنی اقامت کرنا۔ نوح (ن) مردہ پر رونا اور واویلا کرنا۔ ملاھی۔ جمع ملہیٰ۔ کھیل کود اور گانے بجانے کا آلہ۔

ترجمہ...... اور جائز نہیں اجارہ لینا گانے اور نوحہ کرنے پر اسی طرح دیگر ملاہی پر۔ کیونکہ یہ معصیت پر اجارہ ہے اور معصیت کا استحقاق عقد سے نہیں ہوسکتا۔

تشریح...... قوله ولا یجوز الا ستیجار ...... الخ- گانا گانے، میت پر رونے، طبلہ وطنبورا اور مزمار وغیرہ باجا بجانے کے لئے اجارہ پر لینا جائز نہیں بلکہ اجارہ باطل ہے کوئی اجرت واجب نہ ہوگی۔ ہمارے ائمہ ثلاثہ، امام مالکؒ، امام احمدؒ اور ابوثور کا یہی قول ہے (امام شافعیؒ اور ابراہیم نخعی کے نزدیک اجارہ جائز تو ہے مگر مکروہ ہے)۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ اجارہ معصیت پر ہے۔ اور عقد اجارہ کے ذریعہ سے شرعاً معقود علیہ کی تسلیم واجب ہوتی ہے۔ حالانکہ آدمی پر ایسی چیز کا واجب ہونا جائز نہیں جس کی وجہ سے وہ شرعاً گنہگار ہو۔ ورنہ یہ معصیت شرع کی طرف مضاف ہوگی جو باطل ہے۔ شیخ الاسلام

اسبیجابی نے شرح کافی میں لکھا ہے کہ کسی لہو ولعب اور شعر خوانی وغیرہ کا اجارہ جائز نہیں بالاتفاق کچھ اجرت واجب نہ ہوگی۔

مسئلہ اجارۂ مشاع

قال ولا يجوز اجارة المشاع عند ابي حنيفة الا من الشريك وقالا اجارة المشاع جائزة وصورته ان يوجر نصيبا من داره او نصيبه من دار مشتركة من غير الشريك لهما ان للمشاع منفعة ولهذا يجب اجر المثل والتسليم ممكن بالتخلية او بالتهايؤ فصار كما اذا آجر من شريكه او من رجلين وصار كالبيع ولابي حنيفة انه آجر ما لا يقدر على تسليمه فلا يجوز وهذا لان تسليم المشاع وحده لا يتصور والتخلية اعتبرت تسليما لوقوعه تمكينا وهو الفعل الذى يحصل به التمكن ولا تمكن فى المشاع بخلاف البيع لحصول التمكن فيه واما التهايؤ فانما يستحق حكما للعقد بواسطة الملك وحكم العقد يعقبه والقدرة على التسليم شرط العقد وشرط الشىء يسبقه ولا يعتبر المتراخى سابقا واما اذا آجر من شريكه فالكل يحدث على ملكه فلا شيوع والاختلاف فى النسبة لا يضره على انه لا يصحّ فى رواية الحسن عنه وبخلاف الشيوع الطارى لان القدرة على التسليم ليس بشرط للبقاء وبخلاف ما اذا آجر من رجلين لان التسليم يقع جملة ثم الشيوع بتفرق الملك فيما بينهما طارٍ

ترجمہ ...... اور جائز نہیں غیر مقسوم کا اجارہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مگر شریک سے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ غیر مقسوم کا اجارہ جائز ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ اپنے مکان کا ایک حصہ اجارہ پر دے یا مشترک مکان میں سے اپنا حصہ شریک کے علاوہ کو اجارہ پر دے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مشاع میں بھی منفعت ہے۔ اسی لئے اجر مثل واجب ہوتا ہے اور سپرد کرنا ممکن ہے تخلیہ کر کے یا باری باندھ کر پس ایسا ہوا جیسے اپنے شریک کو یا دو شخصوں کو اجارہ پر دے تو بیع کے مانند ہو گیا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایسی چیز اجارہ پر دی جس کو سپرد نہیں کر سکتا۔ لہٰذا جائز نہ ہوگا اور یہ اس لئے کہ غیر مقسوم کو علیحدہ سپرد کرنا متصور نہیں اور تخلیہ کو تسلیم اس لئے مانا گیا ہے کہ اس میں قابو ہو جاتا ہے اور وہ وہ فعل ہے جس سے قابو حاصل ہو جاتا ہے۔ حالانکہ مشاع میں قابو نہیں ہوتا بخلاف بیع کے کیونکہ اس میں قابو حاصل ہو جاتا ہے۔ رہا باری مقرر کرنا سو بحکم عقد اس کا استحقاق بواسطۂ ملک ہوتا ہے اور عقد کا حکم اس کے بعد ہوتا ہے حالانکہ سپرد کرنے کی قدرت کا ہونا عقد کے لئے شرط ہے اور شرط شئی ہمیشہ شئی سے پہلے ہوتی ہے اور مؤخر کو سابق اعتبار نہیں کر سکتے۔ رہا اپنے شریک کو اجارہ پر دینا سو کل اسی کی ملک پر حاصل ہوگا۔ پس شیوع نہ ہوگا۔ اور نسبت کا اختلاف کچھ مضر نہیں۔ علاوہ ازیں حسن کی روایت میں یہ بھی صحیح نہیں۔ اور بخلاف شیوع طاری کے کیونکہ تسلیم پر قادر ہونا شرط نہیں ہے۔ بقاء اجارہ کے لئے اور بخلاف دو شخصوں کو اجارہ دینے کے۔ کیونکہ سپردگی یکبارگی ہوئی پھر ان دونوں میں تفرق ملک سے شیوع بعد میں طاری ہوا۔

تشریح ...... قوله اجارة المشاع ...... الخ - امام ابوحنیفہؒ، امام زفرؒ، امام احمدؒ کے نزدیک مشاع یعنی مشترک غیر مقسوم چیز کا اجارہ جائز نہیں خواہ قابل تقسیم ہو۔ جیسے زمین اور سامان وغیرہ یا ناقابل قسمت ہو۔ جیسے غلام وغیرہ صاحبینؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اجارۂ مشاع علی الاطلاق جائز ہے۔

قوله وصورة ...... الخ - عقد اجارۂ مشاع کی صورت یہ ہے کہ مکان میں سے ایک حصہ اجارہ پر دے۔ جو مقصود نہیں ہے رہا

مشترک مکان میں سے اپنا حصہ شریک کے علاوہ کسی دوسرے کو اجارہ پر دے کیونکہ شریک کو اجارہ پر دینا بالاجماع جائز ہے اور شریک کے علاوہ کسی دوسرے کو اجارہ پر دینا۔ صاحبینؒ وغیرہ کے نزدیک جائز ہے۔

و کذا اذا اٰجر نصف عبد او نصف دابة من غیر الشریک

قولہ لهما ان للمشاع ...... الخ- صاحبینؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ اجارہ کا مدار منفعت پر ہے اور جو چیز مشاع (غیر مقسوم) ہے اس میں منفعت موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مستاجر اس میں رہائش کرتے۔ تو امام حنیفہؒ کے نزدیک اجر مثل واجب ہوتا ہے۔ اگر کسی شئ مشاع میں منفعت نہ ہوتی تو اجارہ منعقد نہ ہوتا۔ جیسے ارض سنجہ میں منعقد نہیں ہوتا۔ پھر غیر مقسوم کو سپرد کرنا بھی ممکن ہے۔ بایں طور کہ تخلیہ کر دے یا باری باندھ دے۔ پس یہ ایسا ہی ہے جیسے اپنے شریک کو یا دو شخصوں کو اجارہ دے۔ تو اس میں تخلیہ کا حکم ایسا ہوا جیسے اس کا حکم بیع میں ہوتا ہے کہ تخلیہ کو تسلیم (سپرد کرنا) مانا گیا ہے۔

قولہ ولابی حنیفة ...... الخ- امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ اجارہ کا مقصد عین شئ سے نفع حاصل کرنا ہوتا ہے اور یہ بات مشاع چیز میں غیر متصور ہے۔ کیونکہ تسلیم ممکن نہیں اس لئے کہ تسلیم کی تمامیت قبضہ سے ہوتی ہے۔ اور قبضہ امر حسی ہے جس کا ورود معین شئ پر ہی ہوتا ہے۔ حالانکہ مشاع چیز غیر معین ہے۔ پس غیر مقسوم چیز کو علیحدہ طور پر سپرد کرنا غیر متصور ہے۔

قولہ والتخلیة اعتبرت ...... الخ - صاحبینؒ کے قول ''والتسلیم ممکن بالتخلیة'' کا جواب ہے کہ تخلیہ کو جو تسلیم شمار کیا جاتا ہے وہ بالذات نہیں بلکہ اس اعتبار سے کیا جاتا ہے کہ اس سے عین شئ میں تصرف اور انتفاع پر قابو ہو جاتا ہے اور جو چیز غیر مقسوم ہے اس میں تخلیہ کرنے اور روک دور کرنے سے انتفاع کا قابو نہیں ہوتا بخلاف بیع کے کہ اس میں قابو حاصل ہو جاتا ہے اس لئے کہ بیع کا مقصد انتفاع نہیں بلکہ تملیک رقبہ ہے۔

ولهذا جاز بیع الجحش

قولہ واما التهایؤ ...... الخ - صاحبین کے قول ''او بالتهایؤ'' کا جواب ہے کہ تہایؤ یعنی باری مقرر کرنا بواسطۂ ملک عقد کے احکام میں سے ہے تو عقد جو موجب ملک ہے۔ تہایؤ اس سے مؤخر ہوگا۔ یعنی عقد جب منعقد ہو جائے تب اس کا حکم ثابت ہوگا۔

لان حکم الشیء هو الاثر الثابت بعد

کیونکہ عقد کا حکم صحتِ عقد کے بعد ہی ہوتا ہے۔ اور صحت عقد کے لئے مقدور التسلیم ہونا شرط ہے اور شرط ہمیشہ مشروط سے پہلے ہوتی ہے تو باری سے اس کا فائدہ نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ حکم عقد ہونے کی وجہ سے مؤخر ہے اور جو چیز بعد کو حاصل ہو اس کو سابق اعتبار نہیں کر سکتے۔

قولہ واما اذا اٰجر ...... الخ - صاحبین کے قیاس کا جواب ہے۔ کہ اپنے شریک کو اجارہ پر دینے کا جواز اس لئے ہے کہ کل نفع اسی کی ملک پر حاصل ہوگا (یعنی بعض نفع بحکم ملک اور بعض بحکم اجارہ) پس یہاں شیوع متحقق نہیں ہے۔

ممکن ہے اس پر کوئی یہ کہے کہ اگر اس صورت سے شیوع نہیں ہے تو شریک کی طرف سے ہبہ اور رہن جائز ہونا چاہئے۔ حالانکہ جائز نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ عدم شیوع سے مراد یہ ہے کہ ایسا شیوع نہیں ہے جو مانع تسلیم ہو۔ اور یہ بات جائز ہے کہ شیوع ایک اعتبار سے مانع

حکم ہو دوسرے اعتبار سے مانع حکم نہ ہو۔ چنانچہ شیوع کا جوازِ ہبہ سے مانع ہونا قبضہ کے لحاظ سے ہے کہ شائع چیز میں قبضہ تامہ حاصل نہیں ہوتا۔ اور جواز رہن سے مانع ہونا اس اعتبار سے ہے کہ معقود علیہ یعنی منفعت جو حبس دائمی ہے وہ معدوم ہے۔ بخلاف مانحن فیہ کے کہ یہاں شیوع سے معقود علیہ معدوم نہیں ہوتا بلکہ صرف تسلیم متعذر رہوتی ہے۔

وذالک لا یوجد فی حق الشریک

قوله والاختلاف فی النسبة ...... الخ- سوال کا جواب ہے۔

سوال ...... یہ ہے کہ یہ تو تسلیم ہے کہ اپنے شریک کو اجارہ پر دینے سے کل نفع اسی کی ملک پر حاصل ہوگا۔ لیکن شریک اپنے حصہ سے بلحاظ ملک منتفع ہوگا اور اپنے شریک کے حصہ سے بلحاظِ اجارہ منتفع ہوگا۔ پس اختلافِ نسبت کی وجہ سے شیوع اب بھی موجود رہا۔

جواب کا حاصل ...... یہ ہے کہ نسبت کا اختلاف کچھ مضر نہیں۔ کیونکہ اتحادِ معقود کے بعد اختلافِ اسباب کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

قوله علی انه لا یصح ...... الخ -یعنی جواب مذکور تو اسی روایت پر ہے کہ مشاع چیز اپنے شریک کو اجارہ پر دینا جائز ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ سے حسن کی روایت یہ ہے کہ یہ بھی جائز نہیں۔ چنانچہ امام قدوریؒ نے تقریب میں ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام زفرؒ سے حسن کی روایت یہ ہے کہ مشاع کا اجارہ شریک سے ہو یا غیر شریک سے۔ بہر صورت ناجائز ہے۔

فکان کالرهن علی هذه الروایة

قوله و بخلاف الشیوع الطاری ...... الخ - امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے جو دلیل مذکور ہوئی اس پر ایک اشکال ہوتا ہے۔ اس کا جواب ہے۔

اشکال ...... یہ ہے کہ شیوع طاری بالا جماع مفسدِ اجارہ نہیں ہوتا۔ مثلاً کسی نے دو شخصوں کو ایک مکان اجارہ پر دیا پھر ان دونوں مستاجرین میں سے ایک مرگیا تو بالا جماع زندہ کا اجارہ مشاع باقی رہتا ہے ظاہر الروایۃ یہی ہے۔ حالانکہ تسلیم پر قدرت یہاں بھی نہیں ہے۔

جواب کا حاصل ...... یہ ہے کہ عقد اجارہ باقی رکھنے کے لئے تسلیم پر قدرت کا ہونا شرط نہیں ہے۔ جیسے ابتداء صلوٰۃ کے لئے تکبیرۂ افتتاح شرط ہے بقاء صلوٰۃ کے لئے شرط نہیں ہے۔

قوله و بخلاف ما اذا اجر ...... الخ - "**فصار کما اذا اجر من رجلین**" کا جواب ہے کہ اگر ایک شخص نے دو شخصوں کو ایک مکان کرایہ پر دیا تو یہ اس لئے جائز ہے کہ تسلیم وسپردگی یکبارگی مجموعۂ واقع ہوئی یعنی شیوع نہیں ہے۔ پھر ان دونوں میں ملک اجارہ حاصل ہونے کے شیوع آئندہ طاری ہوا ہے پس یہ شیوع طاری ہوا۔ نہ کہ ابتدائی اور شیوع طاری بالاتفاق جائز ہے۔

تاج الشریعہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ شیوع کا طاری ہونا تسلیم نہیں بلکہ یہ شیوع مقارن ہے۔ کیونکہ عقد اجارہ ساعت بساعت منعقد ہوتا ہے فکان الطاری کالمقارن۔

جواب یہ ہے کہ جو عقد غیر لازم ہو۔ اس کی بقاء کے لئے من کل الوجوہ ابتداء کا حکم ہوتا ہے اور جو عقد لازم ہو اس کی بقاء کے لئے من وجہ حکم ابتداء ہوتا ہے اور من وجہ نہیں ہوتا اور اجارہ عقد لازم ہے تو اس کی بقاء کے لئے من وجہ ابتداء کا حکم نہ ہوگا۔ پس اس وجہ کے لحاظ سے

شیوع مقارن عقد نہ ہوا۔ فلم یکن الطاری کا لمقارن

فائدہ اولیٰ...... مسئلہ کا خلاصہ یہ ہوا کہ اگر کسی نے اپنا کل مکان دوسرے شخص کو اجارہ پر دیا تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔ نیز اگر یہی مکان دو شخصوں کو یکبارگی اجارہ پر دیا تب بھی جائز ہے اور اگر ایک شخص کو نصف مکان غیر مقسوم اجارہ پر دیا یا دو شخصوں میں سے ایک کو نصف مکان اجارہ پر دیا اس کے بعد نصف مکان دوسرے کو اجارہ پر دیا تو غیر مقسوم ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہوگا برخلاف قول صاحبین کے۔ اور اگر ایک شخص کو کل مکان یا دو شخصوں کو یکبارگی اجارہ پر دیا۔ پھر نصف مکان کا اجارہ فسخ کر لیا۔ یا ان دو میں سے کوئی ایک مر گیا تو نصف کا اجارہ باقی رہے گا۔

فائدہ ثانیہ...... تبیین شرح کنز میں مغنی سے منقول ہے کہ اجارۂ مشاع کے مسئلہ میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ لیکن فتاویٰ صغریٰ میں ہے کہ مزارعہ، معاملہ اور وقف میں بلویٰ عام کی وجہ سے فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے اور اجارۂ مشاع کے مسئلہ میں فتویٰ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر ہے۔ حقائق میں یہ بھی ہے کہ شیخ نسفی، برہان الائمہ محبوبی اور صدر الشریعہ نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔

انّا کو باجرت معلومہ اجارہ پر لینا جائز ہے

قال ویجوز استیجار الظئر باجرة معلومة لقوله تعالی ﴿فان ارضعن لکم فاٰتوهن اجورهن﴾ ولان التعامل به کان جاریا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وقبله واقرّهم علیه ثم قیل ان العقد یقع علی المنافع وهی خدمتها للصبی والقیام به واللبن یُستحق علی طریق التبع بمنزلة الصِبغ فی الثوب وقیل ان العقد یقع علی اللبن والخدمة تابعة ولهٰذا لو ارضعته بلبن شاة لا یستحق الاجر والاول اقرب الی الفقه لان عقد الاجارة لا ینعقد علی اتلاف الاعیان مقصودا کما اذا استاجر بقرة لیشرب لبنها وسنبین العذر عن الارضاع بلبن الشاة ان شاء الله تعالی واذا ثبت ما ذکرنا یصح اذا کانت الاجرة معلومة اعتبارا بالاستیجار علی الخدمة.

ترجمہ...... اور انّا کو باجرت معلومہ اجارہ پر لینا جائز ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ ''اگر وہ تمہارے لئے دودھ پلائیں تو تم ان کو ان کی اجرت دو'' اور اس لئے کہ اس پر عمل جاری تھا۔ عہد نبوی میں اور اس سے پہلے بھی اور آپ نے اس کو برقرار رکھا۔ پھر کہا گیا ہے کہ عقد واقع ہوگا منافع پر اور وہ بچہ کی خدمت کرنا اور اس کے امور کی پرداخت کرنا ہے اور دودھ کا استحقاق تابع ہو کر ہوتا ہے۔ جیسے کپڑے میں رنگ، اور کہا گیا ہے کہ عقد واقع ہوگا دودھ پر اور بچہ کی خدمت اس کے تابع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ بکری کا دودھ پلائے تو اجرت کی مستحق نہیں ہوتی۔ اور پہلا قول اقرب باصول فقہ ہے۔ کیونکہ عقد اجارہ بالقصد عین مال کے اتلاف پر واقع نہیں ہوتا۔ جیسے اگر کوئی گائے اس لئے اجارہ پر لی کہ اس کا دودھ پئے گا اور بکری کا دودھ پلانے میں عدم استحقاق اجرت کا عذر ہم عنقریب بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور جب وہ ثابت ہو گیا جو ہم نے بیان کیا ہے تو اجارہ پر لینا صحیح ہوگا۔ جب کہ اجرت معلوم ہو بقیاس آنکہ خدمت پر اجارہ لینا صحیح ہوتا ہے۔

تشریح...... قوله ویجوز استیجار الظئر ...... الخ- یعنی دودھ پلانے والی عورت (انّا) کو اجر معلوم کے ساتھ اجرت پر لینا جائز

ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے

فان ارضعن لکم فاتوھن اجورھن

اگر وہ تمہارے لئے دودھ پلائیں تو تم ان کو ان کی اجرت دو۔

اس سے معلوم ہوا کہ اجارہ جائز ہے۔ نیز عہد نبوی میں بھی اور اس سے پہلے بھی یہ دستور جاری تھا جس پر آپ نے کوئی نکیر نہیں فرمائی۔

قولہ ثم قیل ...... الخ - انا کے اجارہ میں معقود علیہ اس کا لبن یعنی اس کا دودھ ہوتا ہے یا اس کے منافع؟ اس کی بابت مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ معقود علیہ اس کے منافع ہوتے ہیں یعنی بچہ کی خدمت کرنا اس کے امور کی دیکھ بھال کرنا وغیرہ، رہا دودھ سو وہ تابع ہو کر مستحق ہوتا ہے جیسے کپڑے میں رنگ ہوتا ہے۔ صاحب ایضاح، صاحب ذخیرہ، امام احمدؒ و امام شافعیؒ کے بعض اصحاب صاحب ہدایہ اور حافظ الدین صاحب کافی نے اسی قول کو اختیار کیا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ عقد اجارہ درحقیقت دودھ پر واقع ہوتا ہے۔ رہا بچہ کی خدمت کرنا سو وہ اس کے تابع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر انا بچہ کو بکری کا دودھ پلائے تو وہ اجرت کی مستحق نہیں ہوتی۔ محقق شمس الائمہ سرخسیؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور صاحب نہایہ و علامہ عینیؒ نے اسی کو صحیح ٹھہرایا ہے۔

قولہ والاول اقرب ...... الخ - صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اقرب باصول فقہ پہلا قول ہے کہ اجارہ دراصل خدمت پر واقع ہوتا ہے اور دودھ تابع ہے۔ اس لئے کہ عقد اجارہ بالقصد اتلاف عین پر واقع نہیں ہوتا اور دودھ بھی ایک شئی عین ہے تو اس کے پینے پر اجارہ نہیں ہوسکتا۔ جیسے مکان بیچ کھانے پر اجارہ نہیں ہوتا بلکہ انتفاع پر ہوتا ہے۔ اگر اجارہ دودھ پر ہو تو ایسا ہوگا جیسے کوئی گائے دودھ پینے کے لئے اجارہ پر لے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ رہا بکری کا دودھ پلانے سے اجرت کا مستحق نہ ہونا سو اس کی وجہ آئندہ قول **لانھا لم تأت بعمل مستحق علیھا** میں آ رہی ہے۔

کھانے اور کپڑے کے عوض انا کو اجارہ پر لینا بھی جائز ہے

قال و یجوز بطعامھا و کسوتھا استحسانا عند ابی حنیفۃ وقالا لایجوز لان الاجرۃ مجھولۃ فصار کما اذا استاجرھا للخبز والطبخ ولہ ان الجھالۃ لا تفضی الی المنازعۃ لان فی العادۃ التوسعۃ علی الاظار شفقۃ علی الاولاد فصار کبیع قفیز من صبرۃ بخلاف الخبز والطبخ لان الجھالۃ فیہ تفضی الی المنازعۃ وفی الجامع الصغیر فان سمی الطعام دراھم ووصف جنس الکسوۃ واجلھا وذرعھا فھو جائز یعنی بالاجماع ومعنی تسمیۃ الطعام دراھم ان یجعل الاجرۃ دراھم ثم یدفع الطعام مکانھا وھذا لا جھالۃ فیہ

ترجمہ ...... اور جائز ہے اس کی خوراک پوشاک کے عوض استحساناً امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ کیونکہ اجرت مجہول ہے پس ایسا ہوگیا۔ جیسے عورت کو روٹی سالن پکانے کے لئے اجارہ پر لیا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جہالت جھگڑے تک نہیں پہنچائے گی۔ کیونکہ عادت یہی ہے کہ دودھ پلانے والی عورتوں پر وسعت و کشائش ہوتی ہے۔ اولاد پر شفقت کے پیش نظر پس یہ ڈھیری میں سے ایک قفیز فروخت کرنے کے مانند ہوگیا۔ بخلاف روٹی سالن پکانے کے کیونکہ یہ جہالت جھگڑے تک پہنچائے گی۔

جامع صغیر میں ہے کہ اگر طعام کے درہم اور پوشاک کی جنس اس کی مدت اور اس کے گز بیان کر دیئے تو یہ جائز ہے یعنی بالا جماع اور طعام کے درہم بیان کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اجرت کے درہم مقرر کرے پھر اس کے بجائے طعام دے دے اور اس میں درحقیقت کوئی جہالت نہیں ہے۔

تشریح ...... قوله ويجوز بطعا مها ...... الخ- امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بدلیل استحسان انا کو اس کی خوراک پوشاک کے عوض اجرت پر لینا بھی جائز ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ چنانچہ حاوی حنابلہ میں ہے

ويصح استيجار الظئر بطعامها و كسوتها ولها الوسط

صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے یہاں جائز نہیں مقتضائے قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ اجرت مجہول ہے تو ایسا ہو گیا جیسے عورت کو روٹی اور کھانا پکانے کیلئے اجرت پر لیا اور کہا کہ ہر روز دس سیر آٹا اور دس سیر گوشت پکا جس کی اجرت کھانا اور کپڑا ہو گا۔ حالانکہ یہ جائز نہیں ہے۔

قوله وله ان الجهالة ...... الخ - امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ یہ جہالت موجب منازعت نہیں ہے۔ کیونکہ بچہ کی محبت وشفقت کی وجہ سے انا پر خوراک و پوشاک میں کشائش کی عام عادت ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے ڈھیری میں سے ایک قفیز کو فروخت کرنا کہ اس میں بھی کوئی منازعت پیش نہیں آتی بلکہ بائع جس طرف سے چاہے دے دے۔ بخلاف روٹی سالن پکانے کے اجارہ کے کہ اس میں اجرت مجہول ہونے سے جھگڑے تک نوبت پہنچے گی۔

غلہ کا نام لے کر اس کی مقدار بیان کرنا اجارہ کے جواز کے لئے کافی ہے

ولو سمى الطعام وبين قدره جاز ايضا لما قلنا ولايشترط تاجيله لان اوصافها اثمان ويشترط بيان مكان الايفاء عند ابى حنيفة خلافا لهما وقد ذكرناه فى البيوع وفى الكسوة يشترط بيان الاجل ايضا مع بيان القدر والجنس لانه انما يصير دينا فى الذمة اذا صار مبيعا وانما يصير مبيعا عند الاجل كما فى السلم قال وليس للمستاجر ان يمنع زوجها من وطيها لان الوطى حق الزوج فلا يتمكن من ابطال حقه الا ترى ان له ان يفسخ الاجارة اذا لم يعلم به صيانة لحقه الا ان المستاجر يمنعه عن غشيانها فى منزله لان المنزل حقه. فان حبلت كان لهم ان يفسخوا الاجارة اذا خافوا على الصبى من لبنها لان لبن الحامل يفسد الصبى فلهذا كان لهم الفسخ اذا مرضت ايضا وعليها ان تصلح طعام الصبى لان العمل عليها والحاصل انه يعتبر فيما لا نص عليه العرف فى مثل هذا الباب فما جرى به العرف من غسل ثياب الصبى واصلاح الطعام وغير ذالك فهو على الظئر اما الطعام فعلى والد الولد وما ذكر محمد ان الدهن والريحان على الظئر فذالك من عادة اهل الكوفة وان ارضعته فى المدة بلبن شاة فلا اجر لها لانها لم تات بعمل مستحق عليها وهو الارضاع فان هذا ايجار وليس بارضاع فانما لم يجب الاجر لهذا المعنى انه اختلف العمل.

توضیح اللغۃ ...... تاجیل مہلت دینا۔ اثمان جمع ثمن۔ ایفاء پورا کرنا۔ کسوۃ لباس۔ اجل مدت۔ صیانۃ حفاظت۔ غشیان ڈھانپنا۔ مراد جماع کرنا۔ حبلت (س) حبلاً حاملہ ہونا۔ لبن دودھ۔ ظئر انا۔ دھن تیل۔ ریحان خوشبو۔ ارضعتہ ارضاعاً دودھ

پلانا۔ ایجار منہ میں دواڈالنا۔

ترجمہ...... اور اگر طعام بیان کر کے اس کی مقدار بیان کر دی تب بھی جائز ہے۔ اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی اور اس کی مدت کا بیان شرط نہیں ہے۔ کیونکہ طعام کے اوصاف تو ثمن ہیں۔ ہاں ادائیگی کی جگہ کا بیان شرط ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک برخلاف صاحبینؒ کے اور ہم اس کو بیوع میں ذکر کر چکے اور پوشاک میں بیان مدت بھی شرط ہے بیان مقدار وجنس کے ساتھ اس لئے کہ پوشاک آدمی کے ذمہ اسی وقت لازم ہوگی جب وہ مبیع ہو جائے اور مبیع بوقت میعاد ہی ہوگی جیسے سلم میں ہوتا ہے اور حق نہیں مستاجر کو اس کا کہ روکے اس کے شوہر کو اس کے ساتھ صحبت کرنے سے کیونکہ صحبت تو شوہر کا حق ہے تو مستاجر اس کے حق کو توڑنے پر قابو نہیں پا سکتا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ شوہر کو فسخ اجارہ کا اختیار ہے۔ جب کہ اس کو اجارہ کا علم نہ ہوا اپنے حق کی حفاظت کی خاطر، ہاں مستاجر اپنے گھر میں اس کے شوہر کو وطی کرنے سے روک سکتا ہے۔ کیونکہ مکان اس کا حق ہے۔ پھر اگر وہ حاملہ ہو جائے تو انہیں اجارہ فسخ کرنے کا حق ہے جب انہیں بچہ کے متعلق اندیشہ ہو اس کے دودھ سے۔ کیونکہ حاملہ کا دودھ بچہ کے لئے نقصان دہ ہوتا ہے اسی لئے ان کو فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ جب کہ انا بیمار ہو جائے اور اس پر لازم ہے بچہ کی غذا کا درست کرنا۔ کیونکہ مفید عمل اس کے ذمہ لازم ہے۔ حاصل یہ کہ جس امر میں نص وارد نہیں اس میں عرف معتبر ہے ایسے معاملات میں پس جس بات کا عرف جاری ہو۔ جیسے بچہ کے کپڑے دھونا اس کے کھانے کی اصلاح کرنا وغیرہ تو یہ انا کے ذمہ ہوگا۔ رہا طعام سو وہ بچہ کے باپ پر ہوگا۔ اور یہ جو امام محمدؒ نے ذکر کیا ہے کہ تیل اور خوشبو انا پر لازم ہے تو یہ اہل کوفہ کی عادت پر ہے۔ اور اگر اس نے مدت اجارہ میں بکری کا دودھ پلایا تو اس کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی۔ کیونکہ جو کام اس پر واجب ہوا تھا یعنی دودھ پلانا وہ اس نے نہیں کیا اس لئے کہ یہ تو منہ میں ڈال دینا ہے نہ کہ دودھ پلانا۔ پس اسی وجہ سے کہ عمل بدل گیا۔ اجرت واجب نہیں ہوئی۔

تشریح...... **ولو سمی الطعام** ......الخ- اور اگر زیر بحث مسئلہ میں طعام بیان کر کے اس کی مقدار بیان کر دی تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ جنس و وصف کے ساتھ اس کی مقدار بیان کرنے کے بعد کوئی جہالت نہیں ہے پھر ادائیگی طعام کی مدت بیان کرنا شرط نہیں ہے۔ اس واسطے کہ طعام کے اوصاف تو اوصافِ ثمن ہیں۔ یعنی جو طعام معین ومشار الیہ نہ ہو بلکہ اس کا وصف بیان کر کے اپنے ذمہ رکھا گیا ہو تو وہ ثمن ہوتا ہے اور یہی ہر کیلی ووزنی چیز کا حال ہے۔ پس یہ مبیع نہیں ہے کہ اس میں میعاد کی ضرورت ہو۔ بخلاف کپڑے کے وہ سلم کے علاوہ کسی صورت میں دین ہو کر ذمہ میں ثابت نہیں ہوتا بلکہ ہمیشہ مبیع ہوتا ہے اور سلم میں بیان میعاد شرط ہے تو ایسے ہی اگر ثیاب موصوفہ کے عوض انا کو اجرت پر لیا تو بیانِ میعاد شرط ہوگا جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ادائیگی طعام کی جگہ بیان کرنا شرط ہے جب کہ اس میں بار برداری ہو۔ برخلاف قول صاحبین کے جیسا کہ کتاب البیوع کے باب السلم میں گزر چکا۔

قولہ لان اوصافھا ......الخ- عام شراح نے اوصافھا کی ضمیر مؤنث کا مرجع طعام بتاویل حطہ قرار دیا ہے۔ لیکن صاحب نتائج کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں طعام سے مراد وہ ہے جو حطہ اور غیر حطہ سب کو عام ہے پس اس عام پر استدلال کے مقام میں خاص کے ساتھ تاویل کرنا تام نہیں ہو سکتا لہذا حق بات یہ ہے کہ ضمیر کا مرجع طعام ہے مگر یہاں اس کے اجرت ہونے کی تاویل پر

فالمعنی ان هذه الاجرة اوصافها اوصاف اثمان

قولہ و فی الکسوة یشترط ...... الخ - اگر اناؑ کو اس کی پوشاک کے عوض اجرت پر لیا تو اس میں جمیع شروط سلم کا اعتبار ہوگا۔ پس بیانِ جنس ومقدار کے ساتھ بیان میعاد بھی شرط ہوگا اس واسطے کہ کپڑا آدمی کے ذمہ اسی وقت لازم ہوتا ہے جب وہ مبیع ہو اور وہ مبیع اس وقت ہوگا جب اس میں میعاد بیان کر دی جائے جیسے بیع سلم میں ہوتا ہے۔

قولہ ولیس للمستاجر ان یمنع ...... الخ مستاجر انا کے خاوند کو وطی کرنے سے نہیں روک سکتا کیونکہ وطی اس کا حق ہے جس کو مستاجر نہیں مٹا سکتا۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں (امام مالک کے یہاں شوہر کو رضاء مستاجر کے بغیر وطی کرنے کا اختیار نہیں ہے) چنانچہ شوہر کو اگر بی بی کا نوکری کر لینا معلوم نہ ہو تو وہ اپنے حق کی حفاظت کی خاطر اجارہ فسخ کر سکتا ہے۔ ہاں اپنے گھر میں وطی کرنے سے روک سکتا ہے کیونکہ یہ مستاجر کا حق ہے۔

قفیز الطحان کی بحث

قال ومن دفع الی حائکٍ غزلا لینسجه بالنصف فله اجر مثله وکذا اذا استاجر حمارا یحمل علیه طعاما بقفیز منه فالاجارة فاسدة لانه جعل الاجر بعض ما یخرج من عمله فیصیر فی معنی قفیز الطحان وقد نهی النبی علیه السلام عنه وهو ان یستاجر ثورا لیطحن له حنطة بقفیز من دقیقه وهذا اصل کبیر یعرف به فساد کبیر من الاجارات لا سیما فی دیارنا والمعنی فیه ان المستاجر عاجز عن تسلیم الاجر وهو بعض المنسوج او المحمول او حصوله بفعل الاجیر فلا یعدّ هو قادرا بقدرة غیره

توضیح اللغۃ ...... حائک جولاہا، غزل کاتا ہوا، لینسجه (ن، ض) نسجاً کپڑا بننا۔ طحان چکی پینے والا، ثور بیل، لیطحن (ف) طحناً پینا۔ دقیق آٹا۔ منسوج بُنا ہوا۔

ترجمہ ...... کسی نے جولاہے کو سوت دیا تا کہ اس کو آدھے پر بُن دے تو جولاہے کے لئے اجر مثل ہوگا۔ اسی طرح اگر گدھا اجارہ پر لیا کہ اس پر طعام لادے اسی طعام میں سے ایک قفیز کے عوض تو اجارہ فاسد ہے کیونکہ اس نے اجرت اس چیز کا ایک جز ٹھہرایا ہے جو اس کے عمل سے حاصل ہوگی تو یہ قفیز الطحان کے معنی میں ہو گیا۔ حالانکہ نبیؐ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اجارہ پر لے ایک بیل تا کہ اس کے لئے گیہوں پیسے اسی کے آٹے کے ایک قفیز کے عوض۔ اور یہ اصل عظیم ہے۔ جس سے بہت سے اجارات کا فاسد ہونا معلوم ہو جاتا ہے خصوصاً ہمارے دیار میں، اور اس کے اندر بھید یہ ہے کہ مستاجر عقد اجارہ کے وقت اجرت سپرد کرنے سے عاجز ہے اور وہ بنے ہوئے کپڑے کا یا جولا دلایا ہے اس کا ایک حصہ ہے جس کا حصول اجیر کے فعل سے ہوگا تو مستاجر کو دوسرے کی قدرت سے قادر شمار نہیں کیا جائے گا۔

تشریح ...... قولہ ومن دفع ...... الخ - زید نے ایک جولاہے کو کپڑا بننے کے لئے سوت دیا۔ اور بنائی میں آدھا کپڑا جو بن کر تیار ہوا اس کو اجرت قرار دیا تو یہ اجارہ فاسد ہے۔ لہذا جولاہے کو اس کا اجر مثل ملے گا کہ اجارۂ فاسدہ کا یہی حکم ہے۔ اسی طرح اگر ایک گدھا غلہ کی مخصوص مقدار اٹھانے کے لئے اجرت پر لیا اور اسی غلہ سے ایک قفیز مزدوری طے ہوئی تو یہ اجارہ بھی فاسد ہے۔ احناف، امام مالک،

امام شافعی لیث بن سعد، حسن ابوثور اسی کے قائل ہیں۔ ابن المنذر اور ابن عقیل نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور بقول ابن حزم، ابراہیم نخعی نے اس کو مکروہ کہا ہے۔

اس کے برخلاف ابن سیرین، عطاء، یعلیٰ بن حکیم، زہری، قتادہ، اسحاق، ایوب سختیانی، ابن ابی لیلیٰ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ مبسوط میں ہے کہ شمس الائمہ حلوانی نے اپنے استاد قاضی ابوعلی نسفی سے نقل کیا ہے کہ وہ شہر نسف میں اس کے جواز کا فتویٰ دیتے تھے۔ مشائخ بلخ (نصر بن یحیٰ، محمد بن سلمہ وغیرہ) کا فتویٰ بھی جواز پر ہے۔ پھر کہا ہے کہ میرے نزدیک اصح وہی ہے۔ جو کتاب میں مذکور ہے۔

قولہ لانہ جعل الاجر ...... الخ- ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ صورت مذکور میں اجرت وہ شیٔ ہے جو اجیر کے عمل سے پیدا ہوگی تو یہ قفیز الطحان کے معنی میں ہوئی۔ جس کی بابت سنن دار قطنی و بیہقی اور مسند ابویعلی موصلی میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے مرفوعاً مروی ہے

نهى عن عسب الفحل و عن قفيز الطحان

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قفیز الطحان کی تفسیر یہ ہے کہ ایک بیل اجارہ پر لے تاکہ چکی میں جوت کر اس کے ذریعہ سے گیہوں وغیرہ پیسے اور جو آٹا حاصل ہو اس میں سے ایک قفیز اجرت طے ہو۔

تنبیہ ...... حافظ بن تیمیہؒ نے حدیث نہی عن قفیز الطحان کو باطل قرار دیا ہے۔ شیخ مؤفق المغنی میں کہتے ہیں

هذا الحديث لا نعرفه ولا يثبت عندنا صحته

جواب یہ ہے کہ اول تو محدث جلیل علامہ ابن عقیلی، دار قطنی، بیہقی، امام طحاوی اور شیخ عبدالحق اس حدیث سے بخوبی واقف ہیں

و كفى بهم قدورة و العارف حجة على من لم يعرف

دوسرے یہ کہ ابن تیمیہ کے جد امجد نے اس حدیث کی تخریج منتقی الاخبار میں کی ہے اور خود مؤفق حنبلی نے المغنی میں علامہ ابن عقیل کی بابت لکھا ہے کہ وہ بھی اس حدیث کو صحیح اور قابل استدلال سمجھتے تھے اور وہ باوجود حنبلی ہونے کے اس مسئلہ میں حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کے ساتھ تھے۔ تو کیا باطل و موضوع احادیث ایسی ہی ہوتی ہیں؟

سوال ...... شیخ ذہبی نے میزان میں حدیث مذکور کے راوی ہشام ابوکلیب کے بارے میں لا یعرف کہا ہے۔

جواب ...... اول تو حافظ ابن حجرؒ نے لسان میں کہا ہے کہ ہشام کو ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے نیل الاوطار میں شیخ مغلطائی کا قول منقول ہے کہ ہشام ثقہ راوی ہے۔ نیز دار قطنی نے بطریق ہشام تخریج حدیث کے بعد سکوت کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ ہشام اس حدیث کی روایت میں منفرد بھی نہیں ہے بلکہ عطاء بن السائبؒ نے اس کی متابعت کی ہے چنانچہ امام طحاویؒ کی مشکل الآثار میں عطاء کی روایت جید سند کے ساتھ موجود ہے۔

سوال ...... ابن القطان کا بیان ہے کہ میں نے سنن دار قطنی میں حدیث کی روایات کو تتبع کے بعد یونہی پایا ہے۔

''نهى عن عسب الفحل و قفيز الطحان'' پس حدیث کا رفع ثابت نہیں ہوتا۔

جواب ...... امام طحاویؒ نے اس حدیث کو دو طریق سے مسند و مرفوع روایت کیا ہے۔ چنانچہ طریق عطاء بن السائب عن ابن ابی نعم میں

ہے۔''عن النبی ﷺ انہ نھی عن عسب التیس و کسب الحجام و قفیز الطحان ''اورطریق سفیان ثوری عن ہشام ابی کلیب عن ابن ابی نعم میں ہے''نھی رسول اللہ ﷺ عن عسب الفحل و عن قفیز الطحان ''نیز محدث شہیر عبدالحق نے بھی الاحکام میں دارقطنی کے طریق سے یونہی ذکر کیا ہے۔

قولہ وھذا اصل کبیر ......الخ -صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ قفیز طحان یا اجیر کے عمل سے پیدا شدہ شئی میں سے بعض کو اجرت قرار دینا ایک اصل عظیم ہے جس سے بہت سے اجارات کا فاسد ہونا معلوم ہو جاتا ہے۔مثلاً

۱) کسی کو ایک قفیز تل پیلنے کے لئے اجیر کیا اور جو تل نکلے اسی میں سے کچھ اجرت طے کی۔

۲) کسی نے اپنی زمین اس لئے دی تا کہ اس میں درخت لگائے اور زمین اور درخت ان دونوں میں مشترک ہوں۔

۳) کسی کو روئی یا اون کاتنے کے لئے اجارہ پر لیا اور اس کی کاتی ہوئی روئی یا اون میں سے ایک رطل اجرت طے ہوئی تو یہ سب صورتیں ناجائز ہیں۔

قولہ والمعنی فیہ ......الخ - یعنی نہی عن قفیز الطحان کا بھید یہ ہے کہ مستاجر بوقت عقد اجارہ تسلیم اجرت سے عاجز ہے۔کیونکہ اجرت تو مسئلہ حائک میں بنے ہوئے کپڑے کا اور مسئلہ استیجار حمار میں جو لادا لایا جائے اس کا ایک حصہ ہے اور یہ اجرت اجیر کے فعل سے حاصل ہوگی تو اجیر کے قادر ہونے سے مستاجر قادر نہ ہوگا۔

حمال کو اجارہ پر لیا نصف غلہ نصف غلے کے عوض اٹھا کر پہنچانے پر اجرت واجب نہ ہوگی

وھذا بخلاف ما اذا استاجرہ لیحمل نصف طعامہ بالنصف الآخر حیث لا یجب لہ الاجر لان المستاجر ملّک الاجر فی الحال بالتعجیل فصار مشترکا بینھما ومن استاجر رجلا لحمل طعام مشترک بینھما لا یجب الاجر لان ما من جزء یحملہ الا وھو عامل لنفسہ فیہ فلا یتحقق تسلیم المعقود علیہ ولایجاوز بالاجر قفیزا لانہ لما فسدت الاجارۃ فالواجب الاقل مما سمی ومن اجر المثل لانہ رضی بحط الزیادۃ وھذا بخلاف ما اذا اشترکا فی الاحتطاب حیث یجب الاجر بالغا ما بلغ عند محمدؒ لان المسمی ھناک غیر معلوم فلم یصح الحط.

ترجمہ......اور یہ اس کے برخلاف ہے۔جب حمال کو اجارہ پر لیا تا کہ اس اناج کا آدھا بعوض باقی آدھے کے اٹھا کر پہنچائے کہ اس کے لئے اجرت واجب نہ ہوگی۔کیونکہ مستاجر نے اس کو فی الحال پیشگی اجرت کا مالک کر دیا تو طعام ان دونوں میں مشترک ہو گیا۔اور جو شخص اپنے شریک کو مشترک طعام اٹھانے کے لئے اجارہ پر لے تو اجرت واجب نہیں ہوتی کیونکہ کوئی جز نہیں جس کو وہ اٹھانے کے لئے اجارہ پر لے تو اجرت واجب نہیں ہوتی کیونکہ کوئی جز نہیں جس کو وہ اٹھائے مگر یہ کہ وہ اس میں اپنی ذات کے لئے بھی عامل ہے۔پس معقود علیہ کی تسلیم متحقق نہ ہوگی۔اور اجرت ایک قفیز سے زیادہ نہیں دی جائے گی۔اس لئے کہ جب اجارہ فاسد ہوا تو اجر مثل سے جو کم ہو وہ واجب ہوگا۔کیونکہ زیادتی گھٹانے پر وہ خود ہی راضی ہو گیا ہے۔اور یہ اس کے برخلاف ہے۔جب دو آدمیوں نے لکڑیاں چننے میں شرکت کی کہ اجرت واجب ہوگی۔جہاں تک بھی پہنچے امام محمدؒ کے نزدیک کیونکہ یہاں اجر مسمّٰی

غیر معلوم ہے تو گھٹانا صحیح نہ ہوا۔

تشریح ...... **قوله وهذا بخلاف ماذا استاجره** ...... الخ - سابق میں جو یہ مسئلہ مذکور ہوا کہ اگر ایک گدھا اس لئے اجارہ پر لیا تا کہ اس پر اناج لادے جس کی اجرت اسی اناج میں سے ایک قفیز ہوگی تو اجارہ فاسد ہے۔ یہ حکم اس صورت کے خلاف ہے جب کسی حمال کو اس طرح اجارہ پر لیا کہ اس اناج کا آدھا باقی آدھے کے عوض اٹھا کر پہنچا دے کہ اس صورت میں کچھ اجرت واجب نہ ہوگی۔ نہ اجر مسمی اور نہ اجر مثل۔ اس لئے کہ یہاں متاجر نے اجیر کو فی الحال پیشگی اجرت کا مالک کر دیا۔

لان تسليم الاجرة بحكم التعجيل يوجب الملك في الاجرة

پس وہ طعام ان دونوں میں مشترک ہوگیا اور جو شخص اپنے شریک کو مشترک طعام اٹھانے کے لئے اجارہ پر لے تو کوئی اجرت واجب نہیں ہوتی۔ کیونکہ اناج کا جو جزء بھی وہ لاد کر لائے اس میں اپنی ذات کے لئے بھی عامل ہوگا۔ پس معقود علیہ کی تسلیم متحقق نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے اپنی ذاتی منفعت کو سپرد نہیں کیا۔ وفیہ خلاف الشافعیؒ۔

تنبیہ ...... علامہ زیلعی نے شرح کنز میں یہ مسئلہ مع دلیل ذکر کرنے کے بعد کہا ہے کہ اس میں دو اشکال ہیں۔

اول ...... یہ کہ اجارہ فاسد ہے اور حال یہ ہے کہ ہمارے یہاں اجارۂ صحیحہ میں بھی نفس عقد کے ذریعہ سے اجرت کا مالک نہیں ہوتا خواہ وہ عین ہو یا دین ہو۔ تو پھر یہاں بلا تسلیم و بلا شرط تعجیل کیسے مالک ہوگیا؟

دوم ...... یہ کہ **لان المستاجر ملك الاجير في الحال** اور **لا يجب له الاجر** دونوں قولوں میں منافات ہے اس لئے کہ اجیر بھی اس کا مالک ہوگا۔ وہ بطریق اجرت ہی ہوگا۔ اور جب اس کے لئے اجرت واجب ہی نہ ہوئی تو پھر کیسے اور کس سبب سے مالک ہوگا؟

پہلے اشکال کا جواب ...... یہ ہے کہ مسئلہ کی وضع اس صورت میں ہے جب متاجر نے کل طعام اجیر کو سپرد کر دیا ہو جیسا کہ صاحب نہایہ و صاحب معراج الدرایہ وغیرہ نے نفس مسئلہ کی تحریر میں ودفع الیہ کلہ ولا اجر لہ کی تصریح کی ہے۔

اور دوسرے اشکال کا جواب ...... یہ ہے کہ بین القولین منافات غیر مسلم ہے اس لئے کہ **ملك الاجير في الحال** کا مطلب یہ ہے کہ اجیر کی ملک ابتداء بموجب عقد ہے اور تسلیم اجرت بطریق تعجیل اور لایجب لہ الاجر کا مطلب یہ ہے کہ وہ قبل از عمل بطلان عقد کی وجہ سے مستحق اجر نہیں ہے بعد ازاں کہ وہ بذریعہ تسلیم مالک ہوگیا بایں سبب کہ معقود علیہ کے ایفاء سے پہلے طعام میں شریک ہو چکا **ولا تنافي بين هذين المعنيين**۔

قوله ولا يجاوز بالاجر ...... الخ - ''یہ قول سابق **وكذا اذا استاجر حماراً ليحمل طعاماً بقفيز منه**'' سے وابستہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مسئلہ استیجار حمار میں اجرت ایک قفیز سے زیادہ نہیں دی جائے گی۔ یعنی جو اجر مثل واجب ہوا گر وہ ایک قفیز سے کم ہو یا ایک قفیز ہو تو یہی دیا جائے گا اور اگر ایک قفیز سے زیادہ ہو تو زائد مقدار نہیں دی جائے گی۔ اس لئے کہ جب اجارہ فاسد ٹھہرا تو بیان کردہ اجرت اور اجر مثل میں سے جو کم ہو وہ واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ کرایہ پر دینے والا ایک قفیز سے زیادتی گھٹانے پر خود ہی راضی ہوگیا ہے۔ حيث رضي با لقفيز۔

فائدہ..... نہایہ میں ہے کہ "لا یجا وز بالا جر قفیزاً" میں لفظ قفیز کا انتصاب ان لوگوں کے قول پر ہے جو فعل کی اسناد کو جار مجرور کی طرف جائز کہتے ہیں اور یہ قول ضعیف ہے۔ شرح رضی میں ہے کہ یہ کوفیین اور بعض متاخرین کا مذہب ہے۔

قولہ وھذا بخلاف ماذا اشترکا..... الخ - حکم مذکور اس صورت کے خلاف ہے جب دو شخصوں نے لکڑیاں چننے میں شرکت کی پھر ایک نے جنگل میں لکڑیاں چنیں اور دوسرے نے صرف گٹھے باندھے۔ تو لکڑیوں کا مالک چننے والا ہوگا۔ اور گٹھے باندھنے والے کو صرف اجر مثل ملے گا۔ لیکن یہ اجرت امام محمدؒ کے نزدیک جتنی بھی ہو پوری ملے گی۔ کیونکہ یہاں کوئی اجرت مسمی معلوم نہیں ہے تو گھٹانا صحیح نہ ہوا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شرکت کی وجہ سے وہ لکڑیوں کی آدھی قیمت پر راضی ہو گیا تھا۔ تو اجر مثل ان لکڑیوں کی آدھی قیمت سے زیادہ نہیں دیا جائے گا اور اگر ان دونوں نے لکڑیاں چنیں اور دونوں نے گٹھے بھی باندے تو دونوں برابر کے شریک ہوں گے۔

ایک آدمی کو اجارہ پر لیا تا کہ وہ دس صاع آٹا پکائے ایک درہم کے عوض اجارہ فاسد ہے

قال ومن استاجر رجلا ليخبز له هذه العشرة المخاتيم اليومَ بدرهم فهو فاسد وهذا عند ابی حنيفة وقال ابويوسف ومحمد فی الاجارات هو جائز لانه يجعل المعقود عملا ويجعل ذكر الوقت للاستعجال تصحيحا للعقد فترتفع الجهالة وله ان المعقود عليه مجهول لان ذكر الوقت يوجب كون المنفعة معقودا عليها وذكر العمل يوجب كونه معقودا عليه ولا ترجيح ونفع المستاجر فی الثانی ونفع الاجير فی الاول فيفضی الی المنازعة وعن ابی حنيفة انه يصح الاجارة اذا قال فی اليوم وقد سمّی عملا لانه للظرف فكان المعقود عليه العمل بخلاف قولہ اليوم وقد مر مثله فی الطلاق

ترجمہ..... جس نے اجارہ پر لیا کسی کو تا کہ پکائے اس کے لئے یہ دس صاع آٹا آج کے دن ایک درہم کے عوض تو یہ فاسد ہے۔ اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ نے اجارات میں کہا ہے کہ یہ جائز ہے کیونکہ عمل کو معقود علیہ اور ذکر وقت کو برائے استعجال ٹھہرا لیا جائے گا۔ عقد کو صحیح کرنے کے لئے پس جہالت اٹھ جائے گی۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ مجہول ہے۔ اس لئے کہ بیان وقت واجب کرتا ہے منفعت کے معقود علیہ ہونے کو اور ذکرِ عمل واجب کرتا ہے کام کے معقود علیہ ہونے کو اور کسی کو ترجیح ہے نہیں اور مستاجر کا نفع دوسری صورت میں ہے اور اجیر کا نفع پہلی صورت میں ہے۔ پس یہ جھگڑے تک پہنچائے گا۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ اجارہ صحیح ہوگا۔ جب اس نے فی الیوم کہا ہو اور کام بیان کر دیا ہو۔ کیونکہ یہ ظرف کے لئے پس معقود علیہ عمل ہوا۔ بخلاف اس کے قول الیوم کے اور اسکے مثل طلاق میں گزر چکا۔

تشریح..... **قولہ ومن استاجر رجلاً..... الخ** - مخاتیم مختوم کی جمع ہے صاع کو کہتے ہیں۔ جس کی شاہد حدیث ابوسعید خدریؓ الوسق ستون مختوماً صاع کو مختوم اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے منہ کو مہر زدکر دیا جاتا ہے تا کہ بڑھے گھٹے نہیں۔ مبسوط میں ہے کہ مختوم اور قفیز ایک ہی چیز ہے۔ قول میں لفظ **ھذہ** **لیخبز** فعل کا مفعول ہے۔ اور العشرۃ اس کی صفت ہے۔ اور المخاتیم مجرور بالاضافۃ ہے جیسے الخمسۃ الاثواب میں الثواب کوفیین کی رائے پر مجرور ہے اور الیوم بناء بر ظرفیت منصوب ہے اور بدرھم استاجر سے متعلق ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ زید نے کسی نان بائی کو اس لئے اجرت پر لیا تا کہ وہ آج کے دن ایک درہم کے عوض میں دس صاع آٹے کی روٹی پکا دے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد ہے اور مبسوط کی کتاب الاجارات میں صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

قولہ لانہ یجعل المعقود علیہ ......الخ - صاحبینؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ اس عقد کو صحیح کرنے کے لئے عمل کو معقود علیہ ٹھہرا لیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اگر وہ آدھے دن میں بھی کام سے فارغ نہ ہوا تو آئندہ کل کے دن اس کو کام کرنا لازم ہوگا۔ بہرکیف معقود علیہ اس کا عمل ہے اور عمل معلوم ہے تو عقد جائز ہوگا۔ کیونکہ اب یہ اشتباہ نہیں رہا کہ معقود علیہ عمل ہے یا وقت اس لئے کہ ہم نے اس کے عمل کو معقود علیہ قرار دے کر بیان وقت کو صرف جلدی کی غرض سے رکھا ہے یعنی یہ کام بعجلت تمام ایک ہی دن میں کر دے۔

قولہ ولہ ان المعقود علیہ ......الخ - امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ یہاں معقود علیہ مجہول ہے۔ اور معقود علیہ کا مجہول ہونا مفسد عقد ہوتا ہے۔ لہٰذا عقد اجارہ صحیح نہ ہوگا جہالتِ معقود علیہ کی وجہ یہ ہے کہ مستاجر نے عمل اور وقت دونوں کو جمع کر دیا اب وقت کا مذکور ہونا تو یہ ثابت کرتا ہے کہ معقود علیہ منفعت ہے اور عمل کا مذکور ہونا یہ بتلاتا ہے کہ معقود علیہ عمل ہے۔ اور ان دونوں پر عمل کرنا ناممکن ہے اس لئے کہ معقود علیہ اگر عمل ہو تو کام کئے بغیر اجرت واجب نہ ہوگی۔ اور اگر معقود علیہ منفعت ہو تو اجیر جب خود کو پیش کر دے تو اجرت واجب ہوگی۔ اگرچہ اس نے کچھ کام نہ کیا ہو۔ اور اس سلسلہ میں لوگوں کے مقاصد مختلف ہوتے ہیں تو وقت وعمل میں سے کوئی ایک معقود علیہ ہونے کے لئے متعین نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ تعارض موجود ہے اور ترجیح مفقود، پھر عمل کے معقود علیہ ہونے میں مستاجر کا نفع ہے اور منفعت کے معقود علیہ ہونے میں اجیر کا نفع ہے تو یقیناً بعد میں منازعت پیش آئے گی۔ اس واسطے کہ دن گزرنے پر نان پز اپنی پوری اجرت طلب کرے گا۔ اگرچہ دس صاع آٹا پکانے کا کام پورا نہ ہوا ہو۔ اور مستاجر اس کام کو معقود علیہ ٹھہرا کر کام پورا ہوئے بغیر اجرت دینے سے انکار کرے گا تو جھگڑا ہوگا۔

قولہ لان ذکر الوقت ......الخ - جاننا چاہیئے کہ اگر نان پز کو ایک من آٹا پکانے کے لئے بایں شرط اجارہ پر لیا کہ اس کام سے آج ہی فارغ ہو جائے تو یہ اجارہ بالاجماع جائز ہے کیونکہ اسمیں وقت شرط ہے نہ کہ معقود علیہ، اور اگر کسی درزی کو بایں طور اجارہ پر لیا کہ اگر تو اس کو آج ہی سی دے تو ایک درہم ملے گا۔ اور اگر کل سیئے گا تو نصف درہم ملے گا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شرطِ اول جائز ہوگی۔ اور وقت کا بیان صرف استعجال (جلدی) کے لئے ہوگا بقرینۂ شرطِ دوم۔

پھر بعض حضرات نے ذکر وقت کے برائے استعجال اور برائے بیان وقت ہونے کا ضابطہ یہ بیان کیا ہے کہ وقت وعمل دونوں کو ذکر کرنے سے عقد اس وقت فاسد ہوگا جب ان کو بیان اجرت سے پہلے ذکر کرے اور اگر ان میں سے کسی ایک کو ذکر کر کے اسی کے ساتھ اجرت ذکر کر دی (حتی تم العقد) اس کے بعد دوسرے کو ذکر کیا تو عقد فاسد نہ ہوگا۔ مثلاً اگر اس نے یوں کہا۔ "استاجر تک الیوم بدرھم علی ان تخبزلی ھذا القفیز من الدقیق" تو عقد جائز ہوگا اور اگر اس نے یہ کہا۔ "استاجر تک لتخبزلی ھذا القفیز من الدقیق الیوم بدرھم" یا یوں کہا۔ "استاجر تک الیوم لتخبزلی ھذا الدقیق بدرھم تو اس صورت میں عقد فاسد ہوگا۔"

قولہ ولا ترجیح ...... الخ - اس پر کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ ذکر عمل کو مقدم کرنا اس امر کے لئے مرجح ہو سکتا ہے کہ عمل معقود علیہ ہے۔ جیسا کہ فقہاء نے مسئلہ راعی میں کہا ہے کہ اگر مستاجر نے مدت اور عمل دونوں کے ذکر کو جمع کر دیا تو ان میں سے جس کو مقدم ذکر کرے اسی کا اعتبار ہوگا۔

زمین کو جوتنے، کاشت کرنے اور سینچنے کے لئے کرایہ پر لینے کا حکم

قال ومن استاجر ارضا علی ان یکربها ویزرعها ویسقیها فهو جائز لان الزراعة مستحقة بالعقد ولا یتاتی الزراعة الا بالسقی والکراب فکان کل واحد منهما مستحقا وکل شرط هذه صفته یکون من مقتضیات العقد فذکره لا یوجب الفساد فان شرط ان یُثنّیها او یکری انهارها او یُسرقنها فهو فاسد لانه یبقی اثره بعد انقضاء المدة وانه لیس من مقتضیات العقد وفیه منفعة لاحد المتعاقدین وما هذا حاله یوجب الفساد ولان مواجر الارض یصیر مستاجرا منافع الاجیر علی وجه یبقی بعد المدة فیصیر صفقتان فی صفقة وهو منهی عنه ثم قیل المراد بالتثنیة ان یردها مکروبة ولا شبهة فی فساده وقیل ان یکربها مرتین وهذا فی موضع یُخرج الارض الریع بالکراب مرة والمدة سنة واحدة وان کانت ثلث سنین لا یبقی منفعة ولیس المراد بکری الانهار الجداول بل المراد منها الانهار العظام هو الصحیح لانه یبقی منفعته فی العام القابل

توضیح اللغة ...... یکربها (ن) کرباً زمین جوتنا۔ یسقیها (ض) سقیاً سینچنا، سیراب کرنا۔ یثنیها تثنیةً دوبارہ کرنا، یکری (ض) کریاً نہر کھودنا۔ یسرقنها کھاد ڈالنا۔ اثر نشان۔ ریع، سرسبز پیداوار۔ جداول جمع جدول نالی۔

ترجمہ ...... کسی نے اجارہ پر لی زمین بایں شرط کہ اس کو جوتے، کاشت کرے اور سینچے گا۔ تو یہ جائز ہے اس لئے کہ عقد سے زراعت کا استحقاق ہوا اور زراعت نہیں ہو سکتی مگر سینچنے اور جوتنے سے تو ان میں سے ہر ایک مستحق ہوا اور ہر وہ شرط جس کی صفت یہ ہو وہ عقد کے مقتضیات میں سے ہوتی ہے پس اسکا ذکر کرنا موجب فساد نہ ہوگا۔ ہاں اگر یہ شرط لگائی کہ زمین کو مکرر بوئے یا اسکی نہریں اگارے یا اس میں کھاد ڈالے تو یہ شرط فاسد ہے۔ کیونکہ اس کا اثر مدت گزرنے کے بعد بھی رہتا ہے۔ اور یہ مقتضیاتِ عقد میں سے بھی نہیں ہے اور اس میں احد المتعاقدین کا نفع بھی ہے اور جس شرط کا یہ حال ہو وہ موجب فساد ہوگی۔ اور اس لئے بھی کہ زمین اجارہ پر دینے والا اجیر کے منافع اجرت پر لینے والا ہوگا۔ ایسے طریقہ پر کہ اس کی منفعت بعد مدت کے باقی رہتی ہے تو یہ عقد گویا ایک صفقہ میں دو صفقے ہو گئے حالانکہ یہ ممنوع ہے۔ پھر کہا گیا ہے کہ تثنیہ سے مراد یہ ہے کہ ہل چلائی ہوئی زمین واپس کرلے اور اس کے فساد میں کوئی شک نہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ دوبارہ جوت کر زراعت کرے تو حکم فساد ایسے مقام میں ہوگا جہاں ایک ہی مرتبہ گوڑنے سے پیداوار حاصل ہوتی ہو اور مدت اجارہ بھی ایک سال ہو۔ اگر مدت تین سال ہو تو اس کی منفعت باقی نہیں رہ سکتی اور نہریں اگارنے سے مراد نالیاں نہیں ہیں بلکہ اس سے بڑی نہریں مراد ہیں۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ اس کی منفعت آئندہ سال تک باقی رہتی ہے۔

تشریح ...... قولہ ومن استاجر ارضا ...... الخ - زید نے ایک زمین بایں شرط ٹھیکہ پر لی کہ اس میں ہل جوتوں گا اور اس کو سینچ کر کھیتی کروں گا تو یہ درست ہے۔ کیونکہ عقد اجارہ سے اس کو زراعت کا استحقاق ہوا ہے اور زراعت ہل جوتے اور سینچے بغیر نہیں ہو سکتی تو ہل جوتنا

اور زمین سینچنا بھی مستحق بالعقد ہوا۔ اور یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف نہ ہوئی لہذا عقد اجارہ صحیح ہوگا۔

قولہ فان شرط ان یثنیھا ...... الخ - اور اگر یہ شرط کی کہ زمین پھیرتے وقت پھر ہل جوتے یا مکرر ہل جوتے یا اس کی نہریں اگارے یا اس میں کھاد ڈالے تو اس صورت میں اجارہ فاسد ہوگا اس لئے کہ ان امور کا فائدہ اور اثر مدت اجارہ گزرنے کے بعد بھی باقی رہتا ہے اور یہ مقتضیاتِ عقد میں سے بھی نہیں ہے۔ پھر اس میں احد المتعاقدین یعنی مالکِ زمین کا فائدہ بھی ہے اور ایسی شرط موجب فسادِ عقد ہوتی ہے۔

قولہ ولان موجر الارض ...... الخ - فسادِ عقد کی دوسری دلیل ...... یہ ہے کہ زمین کا مالک مستاجر کے منافع ایسے طور پر اجارہ کرنے والا ہو گیا کہ اس کی منفعت مدت اجارہ کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔ پس یہ عقد گویا ایک صفقہ میں دو صفقہ ہو گئے۔ حالانکہ یہ ممنوع ہے۔ چنانچہ امام احمدؒ نے مسند میں حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے۔ **نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلّم عن صفقتین فی صفقۃ واحدۃ۔**

تنبیہ ...... شیخ سعدی چلپیؒ نے کہا ہے کہ "**لان موجر الارض** اھ" اصل مدعیٰ کی دوسری دلیل ہے لہذا ولان موجر الارض واؤ کے ساتھ ہونا چاہئے (چنانچہ بعض نسخوں واؤ موجود ہے) لیکن صاحب نتائج نے "**لان موجر الارض** اھ کو **و ما ھذا حالہ یوجب الفساد**" کی دلیل مانا ہے نہ کہ اصل مدعیٰ کی **فالظاھر ترک الواؤ۔**

قولہ ثم قیل المراد ...... الخ - پھر تثنیۂ ارض سے مراد بقولِ عوض یہ ہے کہ مستاجر مالکِ زمین کا فائدہ ہے۔ اور بعض حضرات نے تثنیۂ ارض کے یہ معنی کئے ہیں کہ زمین دوبارہ جوت کر زراعت کرے۔ اس صورت میں فاسد ہونے کا حکم ایسے مقام پر ہوگا۔ جہاں ایک ہی بار گوڑنے سے پیداوار حاصل ہو جاتی ہو اور عقد اجارہ کی مدت بھی ایک ہی سال ہو۔ اگر وہ زمین ایسے مقام پر ہو جہاں پیداوار حاصل ہونے کے لئے مکرر گوڑنے کی ضرورت ہو تو یہ شرط مفسدِ عقد نہ ہوگی بلکہ مقتضائے عقد ہوگی۔ اسی طرح اگر مدتِ اجارہ تین سال ہو تب بھی عقد فاسد نہ ہوگا کیونکہ اس کی منفعت باقی نہیں رہ سکتی۔

قولہ ولیس المراد ...... الخ - اور نہریں اگارنے سے مراد چھوٹی نہریں یعنی نالیاں اور برہے نہیں ہیں بلکہ اس سے بڑی نہریں مراد ہیں۔ کیونکہ اس کی منفعت آئندہ سال تک باقی رہتی ہے۔ صاحب ہدایہ نے "ھو الصحیح" کہہ کر شیخ الاسلام خواہر زادہ کے قول سے احتراز کیا ہے کہ انہار سے مراد جداول (نالیاں) ہیں چنانچہ وہ انہار و جداول دونوں کو یکساں کہتے اور اسی کا فتویٰ دیتے تھے۔ صاحب محیط نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ وجہ احتراز یہ ہے کہ نالیوں کی منفعت مدت اجارہ کے بعد تک باقی نہیں رہ سکتی تو اس میں سے بظاہر کوئی وجہ فساد نہیں ہے۔

زمین اجارہ پر لی تاکہ اس میں کاشت کرے دوسری زمین کی کاشت کے عوض ایسے اجارہ کا حکم

قال وان استاجرھا لیزرعھا بزراعۃ ارض اخری فلا خیر فیہ وقال الشافعی ھو جائز وعلی ھذا اجارۃ السکنی بالسکنی واللبس باللبس والرکوب بالرکوب لہ ان المنافع بمنزلۃ الاعیان حتی جازت الاجارۃ باجرۃ دین ولا یصیر دینا بدین ولنا ان الجنس بانفرادہ یحرم النساء عندنا فصار کبیع القوھی بالقوھی

نسيئة والى هذا اشار محمد ولان الاجارة جوّزت بخلاف القياس للحاجة عند اتحاد الجنس بخلاف ما اذا اختلف جنس المنفعة.

ترجمہ...... اگر زمین اجارہ پر لی تا کہ اس میں کاشت کرے دوسری زمین کی کاشت کے عوض تو اس میں کوئی بہتری نہیں ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ جائز ہے اور اسی اختلاف پر ہے رہائش کا اجارہ رہائش کے عوض اور پہننے کا اجارہ پہننے کے عوض اور سواری کا اجارہ سواری کے عوض۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ منافع بمنزلہ اعیان کے ہیں۔ یہاں تک کہ اجارہ۔ قرض اجرت پر جائز ہوتا ہے اور دین کا عوض دین سے نہیں ہوتا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ تنہا جنس ادھار کو حرام کر دیتی ہے ہمارے نزدیک پس یہ قوہستانی کپڑے کو قوہستانی کپڑے کے عوض ادھار فروخت کرنے کی طرح ہو گیا۔ امام محمدؒ نے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس لئے کہ اجارہ کو خلافِ قیاس صرف ضرورت کی وجہ سے جائز رکھا گیا ہے اور اتحاد جنس کے وقت کوئی ضرورت نہیں ہے بخلاف اس کے جب جنس منفعت مختلف ہو۔

تشریح...... قوله وان استاجر ها ...... الخ - زید نے بکر کی زمین کاشت کے لئے اس شرط پر لی کہ اس کے عوض میں وہ زید کی زمین کاشت کرے گا تو اس میں کوئی خیر نہیں۔ یعنی ناجائز ہے۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنا گھر کرایہ پر دیا اور اجرت یہ طے ہوئی کہ کرایہ دار اپنا گھر مجھے رہنے کے لئے دے۔ یا ایک لباس پہننے کو دوسرا لباس پہننے کے عوض یا ایک جانور کی سواری کو دوسرے جانور کی سواری کے عوض اجارہ پر لیا تو ان میں بھی یہی اختلاف ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل...... یہ ہے کہ منافع بمنزلہ اعیان ہیں۔ یہاں تک کہ اجارہ قرض اجرت پر جائز ہو جاتا ہے اور یہ دین کا عوض دین سے نہیں ہوتا تو منع ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

قوله ولنا ان الجنس ...... الخ - ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ اگر صرف جنسیت موجود ہو تو ہمارے نزدیک ادھار حرام ہو جاتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے قوہستانی کپڑا قوہستانی کپڑے کے عوض ادھار فروخت کیا جائے کہ یہ جائز نہیں لان احد وصفی علة الربوا كاف فى حرمة النساء

دو شخصوں کے مشترک اناج میں ایک نے دوسرے شریک کو یا اس کے گدھے کو بایں شرط اجارہ پر لیا کہ اس کا حصہ اٹھائے اس نے کل اناج اٹھا کر پہنچا دیا اس کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی

قال و اذا كان الطعام بين رجلين فاستاجر احدهما صاحبه او حمار صاحبه على ان يحمل نصيبه فحمل الطعام كله فلا اجر له وقال الشافعي له المسمى لان المنفعة عين عنده وبيع العين شائعا جائز فصار كما اذا استاجر دارا مشتركة بينه وبين غيره ليضع فيها الطعام او عبدا مشتركا ليخيط له الثياب ولنا انه استاجره لعمل لا وجود له لان الحمل فعل حسى لا يتصور فى الشائع بخلاف البيع لانه تصرف حكمى واذا لم يتصور تسليم المعقود عليه لا يجب الاجر ولان ما من جزء يحمله الا وهو شريك فيه فيكون عاملا لنفسه فلا يتحقق التسليم بخلاف الدار المشتركة لان المعقود عليه هنالك المنافع ويتحقق تسليمها بدون

وضع الطعام وبخلاف العبد لان المعقود علیه انما هو ملک نصیب صاحبه وانه امر حکمی یمکن ایقاعه فی الشائع

ترجمہ...... اناج دو شخصوں میں مشترک ہے۔ پس ان میں سے ایک نے دوسرے شریک کو یا اس کے گدھے کو بایں شرط اجارہ پر لیا کہ اس کا حصہ اٹھائے۔ اس نے کل اناج اٹھا کر پہنچا دیا۔ تو اس کے لئے کچھ اجرت نہ ہوگی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کے لئے اجر مسمی ہوگا۔ کیونکہ منفعت ان کے نزدیک بمنزلۂ عین ہے اور مال عین غیر مقسوم کا بیچنا جائز ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے اناج رکھنے کے لئے ایک مکان کرایہ پر لیا جو اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہے یا مشترک غلام اجارہ پر لیا تا کہ اس کے لئے کپڑا سیئے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے ایسے عمل کے لئے اجارہ پر لیا جس کا وجود نہیں ہے کیونکہ بوجھ اٹھانا حسی فعل ہے جو غیر مقسوم میں متصور نہیں ہو سکتا بخلاف بیع کے۔ کیونکہ وہ حکمی تصرف ہے اور جب معقود علیہ سپرد کرنا متصور نہ ہوا تو اجرت واجب نہ ہوگی اور اس لئے کہ کوئی جزء نہیں جس کو وہ اٹھائے مگر یہ کہ وہ اس میں شریک ہے تو وہ اپنے لئے عامل ہو پس سپرد کرنا متحقق نہ ہوگا۔ بخلاف مشترک مکان کے کیونکہ وہاں معقود علیہ منافع ہیں جن کو سپرد کرنا ممکن ہے اناج رکھے بغیر، اور بخلاف غلام کے کیونکہ معقود علیہ صرف دوسرے کا حصۂ ملک ہے اور ملک امر حکمی ہے جو غیر مقسوم میں واقع ہو سکتی ہے۔

تشریح...... **قولہ واذا کان الطعام** ......الخ- کچھ اناج دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے ان میں سے ایک نے دوسرے شریک کو یا اس کے گدھے کو اپنے حصہ کا اناج اٹھانے کے لئے اجارہ پر لیا اور اس نے کل اناج اٹھا کر پہنچا دیا تو ہمارے نزدیک اس کو مزدوری نہیں ملے گی نہ اجر مسمی اور نہ اجر مثل، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اجارہ مذکورہ صحیح ہے اس لئے ان کے یہاں اٹھانے والے کو مقررہ مزدوری ملے گی۔ وجہ یہ ہے کہ ان کے یہاں منفعت بمنزلہ عین ہے۔ اور عین مشاع کی بیع جائز ہے تو مشاع کا اجارہ بھی جائز ہوگا۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے اناج رکھنے کے واسطے مشترک مکان یا کپڑا سینے کے لئے مشترک غلام اجارہ پر لیا کہ اجرت واجب ہوتی ہے۔

قولہ ولنا انه استاجره ......الخ - ہماری دلیل...... ہے کہ احد الشریکین نے دوسرے کو ایسے عمل کے لئے اجرت پر لیا ہے جس کا وجود غیر متمیز ہے۔ اسلئے کہ بوجھ اٹھانے کا عمل فعل حسی ہے جو امر شائع میں متصور نہیں ہو سکتا۔ پس تسلیم معقود علیہ غیر متصور ہوئی لہذا اجرت واجب نہ ہوگی۔ بخلاف بیع کے کہ وہ تصرف حکمی (شرعی) ہے نیز اس لئے بھی کہ اناج کا ہر وہ جزء جس کو منتقل کیا ہے اس میں وہ خود بھی شریک ہے تو اپنے لئے عامل ہوا تو سپرد کرنا متحقق نہ ہوگا۔ اس لئے اجرت واجب نہ ہوگی۔

قولہ بخلاف الدار المشترکة ......الخ - امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب ہے کہ بخلاف ایسے گھر کے جو اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہے کہ اس میں کرایہ اس لئے واجب ہوتا ہے کہ وہاں معقود علیہ منافع ہیں۔ جن کو اناج رکھے بغیر سپرد کرنا ممکن ہے تو اناج رکھنے سے سپردگی بدرجہ اولیٰ ممکن ہوگی۔ اور بخلاف مشترک غلام کے کہ اس میں معقود علیہ صرف دوسرے کا حصۂ ملک ہے اور ملک امر حکمی ہے جو غیر مقسوم میں واقع ہو سکتی ہے۔

زمین اجارہ پر لی اور یہ نہیں ذکر کیا کہ کاشت کرے گا یا کس چیز کی کاشت کرے گا تو اجارہ فاسد ہے

ومن استاجر ارضا ولم یذکر انه یزرعها او ای شیء یزرعها فالاجارة فاسدة لان الارض تستاجر للزراعة

ولغيرها وكذا ما يزرع فيها مختلف فمنه ما يضر بالارض وما لا يضربها غيره فلم يكن المعقود عليه معلوما فان زرعها ومضى الاجل فله المسمى وهذا استحسان وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه وقع فاسدا فلا ينقلب جائزا وجه الاستحسان ان الجهالة ارتفعت قبل تمام العقد فينقلب جائزا ومن استاجر حمارا الى بغداد بدرهم ولم يسم ما يحمل عليه فحمل ما يحمل الناس فنفق في بعض الطريق فلا ضمان عليه لان العين المستاجرة امانة في يد المستاجر وان كانت الاجارة فاسدة فان بلغ الى بغداد فله الاجر المسمى استحسانا على ما ذكرنا في المسألة الاولى وان اختصما قبل ان يحمل عليه وفي المسألة الاولى قبل ان يزرع نُقضت الاجارة دفعا للفساد اذ الفساد قائم بعد

ترجمہ ..... کسی نے زمین اجارہ پر لی اور یہ بیان نہیں کیا کہ اس میں کاشت کرے گا۔ یا کس چیز کی کاشت کرے گا۔ تو اجارہ فاسد ہے کیونکہ زمین کاشت کے لئے اجارہ پر لی جاتی ہے اور اس کے علاوہ کے لئے اس میں جو چیز بوئی جائے وہ مختلف ہوتی ہے۔ چنانچہ بعض چیزیں زمین کے لئے مضر نہیں ہوتیں۔ پس معقود علیہ معلوم نہ ہوا۔ پھر اگر اس نے زمین میں کاشت کر لی اور میعاد گزر گئی تو اس کے لئے اجر مسمّی ہوگا۔ اور یہ استحسان ہے قیاس میں جائز نہیں۔ یہی امام زفرؒ کا قول ہے کیونکہ عقدِ فاسد واقع ہوا تھا تو بدل کر جائز نہ ہو جائے گا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ جہالت تمام عقد سے پہلے اٹھ گئی تو بدل کر جائز ہو جائے گا۔ کسی نے ایک گدھا بغداد تک ایک درہم کے عوض اجارہ پر لیا اور جو اس پر لادے گا وہ بیان نہیں کیا پھر اس نے وہ چیز لادی جو لوگ لادا کرتے ہیں۔ پھر گدھا راہ میں مر گیا تو اس پر تاوان نہ ہوگا۔ کیونکہ اجارہ پر لی ہوئی چیز مستاجر کے پاس امانت ہوتی ہے۔ اگرچہ اجارہ فاسدہ ہو۔ پھر اگر اس نے بغداد تک پہنچا دیا تو اس کے لئے اجر مسمّی ہوگا۔ استحساناً جیسا کہ ہم نے پہلے مسئلہ میں ذکر کیا ہے اور اگر دونوں نے باہم جھگڑا کیا بوجھ لادنے سے پہلے اور مسئلہ اولیٰ میں کاشت کرنے سے پہلے تو اجارہ توڑ دیا جائے گا۔ فساد دور کرنے کے لئے کیونکہ فساد ابھی تک قائم ہے۔

تشریح ..... **قوله ومن استاجر ارضاً** ..... **الخ**۔ ایک شخص نے زمین اجارہ پر لی اور یہ بیان نہیں کیا کہ اس میں کھیتی کرے گا یا کچھ اور، نیز گیہوں کی کھیتی کرے گا یا کسی اور چیز کی تو اجارہ فاسد ہے (اگر موجر نے تعمیم نہ کی ہو ورنہ جائز ہوگا) اس واسطے کہ زمین میں صرف کاشت ہی نہیں ہوتی۔ بلکہ تعمیر بھی ہو سکتی ہے۔ درخت وغیرہ بھی لگائے جا سکتے ہیں سامان کی حفاظت کے لئے لی جا سکتی ہے پھر کاشت بھی مختلف چیزوں کی ہو سکتی ہے جن میں سے بعض چیزیں ایسی ہیں جو زمین کے لئے مضر ہوتی ہیں جیسے رطبہ اور ترکاریاں اور بعض چیزیں اتنی مضر نہیں ہوتیں۔ پس معقود علیہ مجہول ہوا لہذا اجارہ صحیح نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔

قوله فان زرعها ..... **الخ** - ہاں اگر اس کے بعد مستاجر نے اس میں کاشت کی اور مدت بھی گزر گئی تو استحساناً اجارہ صحیح ہو جائے گا۔ لیکن امام زفرؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اب بھی صحیح نہ ہوگا اور مقتضائے قیاس بھی یہی ہے اس لئے کہ وہ ابتداء فاسد واقع ہوا ہے۔ تو منقلب بصحت نہ ہوگا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ مدت عقد تمام ہونے سے پہلے جہالت معقود علیہ جاتی رہی۔ یعنی یہ معلوم ہو گیا کہ اس نے زمین کاشت کے لئے لی تھی۔ نیز جو چیز اس نے بوئی ہے وہ بھی معلوم ہو گئی۔ پھر مالک زمین اتنے وقت تک خاموش رہا۔ یہاں تک کہ مدت گزر گئی اس لئے اجارہ منقلب بصحت ہو جائے گا۔ جیسے اگر عقد کی حالت میں جہالت مرتفع ہو جائے تو بالاتفاق جائز ہو جاتا ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے بیع میں میعاد مجہول گزرنے سے قبل ساقط کر دی یا خیار شرط میں تین روز سے زائد کو

تین روز کے اندر ساقط کر دیا تو دونوں جائز ہو جاتے ہیں۔ وما فی المنح ان عند محمدؒ لا یعود صحیحا وھو القیاس ۔ مخالف لا کثر الکتب

قولہ ومن استاجر حماراً ...... الخ - کسی نے ایک گدھا بغداد تک ایک درہم کے عوض اجارہ پر لیا اور یہ بیان نہیں کیا کہ اس پر کیا لادے گا پھر اس نے وہ چیز لادی جو لوگ عادۃً لادا کرتے ہیں۔ اس کے باوجود گدھا راستہ میں مر گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اجارہ پر لی ہوئی چیز مستاجر کے پاس امانت ہوتی ہے اور امانت میں تعدی کے بغیر ضمان نہیں ہوتا۔ ہاں اگر مستاجر مخالفت کرے تو غاصب قرار پاکر ضامن ہو جاتا ہے اور یہاں اس نے لوگوں کی عادت کے خلاف کوئی چیز نہیں لادی تو وہ غاصب نہیں ہو سکتا۔ لیکن لادنے کی چیز چونکہ ابتداء سے عقد میں بیان نہیں ہوئی تھی۔ اس لئے اجارہ فاسد واقع ہوا تھا۔ کیونکہ بار محمول مجہول تھا اگر چہ لادنے کے بعد یہ جہالت جاتی رہی پھر اگر اس نے بغداد تک پہنچا دیا تو استحساناً اجر مسمّٰی ملے گا۔ اور اگر اس مسئلہ میں بوجھ لادنے سے پہلے اور مسئلہ اولیٰ میں کاشت کرنے سے پہلے وہ دونوں باہم جھگڑا کریں تو ازالۂ فساد کی خاطر اجارہ توڑ دیا جائے گا۔ کیونکہ فساد ابھی تک قائم ہے۔

باب ضمان الاجیر

ترجمہ ...... یہ باب ضمانت اجیر کے بیان میں ہے

اجیر کی اقسام، اجیر مشترک اجرت کا کب مستحق ہوتا ہے

قال الاجراء علی ضربین اجیر مشترک واجیر خاص فالمشترک من لا یستحق الاجرۃ حتی یعمل کالصباغ والقصار لان المعقود علیہ اذا کان ھو العمل او اثرہ کان لہ ان یعمل للعامۃ لان منافعہ لم تصر مستحقۃ لواحد فمن ھذا الوجہ یسمی اجیرا مشترکا

ترجمہ ...... اجیر دو قسم کے ہوتے ہیں اجیر مشترک اور اجیر خاص۔ پس اجیر مشترک وہ ہے جو اجرت کا مستحق نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ کام کر دے۔ جیسے رنگریز دھوبی اس لئے کہ معقود علیہ جب عمل یا اس کا اثر ہو تو اجیر کو اختیار ہوتا ہے کہ عام لوگوں کے لئے کام کرے کیونکہ اس کے منافع کسی ایک کے مستحق نہیں ہوئے اس وجہ سے اس کو اجیر مشترک کہتے ہیں۔

تشریح ...... قولہ باب ...... الخ - صحیح وفاسد انواع اجارہ بیان کرنے کے بعد مسائل ضمان بیان کر رہے ہیں جو منجملہ ان عواض کے ہے جو عقد اجارہ پر مرتب ہوتے ہیں۔ غایۃ البیان اور معراج الدرایہ میں وجہ مناسبت یونہی مذکور ہے۔

لفظ اجیر بقول امام مطرزیؒ فعیل کے وزن پر ہے بمعنی مفاعل جیسے جلیس اور ندیم۔ صاحب معراج نے لکھا ہے۔ ''والاجیر فعیل بمعنی مفاعل من باب آجر واسم فاعل منہ مؤجر لا مواجر ھ'' اس پر علامہ عینیؒ نے کہا ہے کہ یہ غلط ہے۔ کیونکہ فعیل بمعنی فاعل ثلاثی سے ہوتا ہے نہ کہ مزید سے، صاحب نتائج کہتے ہیں کہ غلطی خود علامہ عینیؒ کی ہے۔ اس لئے کہ فعیل بمعنی فاعل جیسے ثلاثی سے ہوتا ہے ایسے ہی مزید سے بھی ہوتا ہے۔ یہیں سے محقق رضی نے شرح کافیہ میں کہا۔

و قد جاء فعل مبالغۃ مفعل کقولہ تعالیٰ عذاب الیم ای مؤلم علی رایٔ وقال وما الفعیل بمعنی

المفاعل كالجليس والحسيب فليس للمبالغة فلا يعمل اتفاقا اھ

قولہ الاجراء على ضربين ...... الخ - اجیر دو قسم کے ہوتے ہیں، اجیر مشترک اور اجیر خاص، اجیر مشترک وہ ہے جو عمل کے بعد مستحق اجرت ہو۔ خواہ چند شخصوں کا کام کرتا ہو۔ جیسے درزی، رنگریز، دھوبی وغیرہ یا کسی ایک ہی کا کام کرتا ہو بلا تعیین وقت یا تعیین وقت لیکن بلا تخصیص عمل یہ مستاجر چونکہ عام مخلوق کا کام کر سکتا ہے اس لئے اس کو اجیر مشترک کہتے ہیں۔

اجیر خاص کا دوسرا نام اجیر واحد ہے۔ اس کو کہتے ہیں جو ایک وقت معین تک صرف ایک مستاجر کا کام کرے۔ یہ اپنے آپ کو مدت عقد میں پیش کر دینے سے ہی اجر کا مستحق ہو جاتا ہے عمل کرے یا نہ کرے۔ دونوں کے احکام آگے آ رہے ہیں۔

اجیر مشترک کے احکام

قال والمتاع امانة في يده فان هلك لم يضمن شيئا عند ابي حنيفة وهو قول زفر ويضمنه عندهما الامن شيء غالب كالحريق الغالب والعدو المكابر لهما ما روى عن عمر وعلى رضى الله عنهما انهما كانا يضمنان الاجير المشترك ولان الحفظ مستحق عليه اذ لا يمكنه العمل الا به فاذا هلك بسبب يمكن الاحتراز عنه كالغصب والسرقة كان التقصير من جهته فيضمنه كالوديعة اذا كانت باجر بخلاف ما لا يمكن الاحتراز عنه كالموت حتف انفه والحريق الغالب وغيره لانه لا تقصير من جهته ولابي حنيفة ان العين امانة في يده لان القبض حصل باذنه ولهذا لو هلك بسبب لا يمكن الاحتراز عنه لا يضمنه ولو كان مضمونا يضمنه كما في المغصوب والحفظ مستحق عليه تبعا لا مقصودا ولهذا لا يقابله الاجر بخلاف المودَع بالاجر لان الحفظ مستحق عليه مقصوداً حتى يقابله الاجر.

ترجمہ ...... اور سامان امانت ہوتا ہے اس کے پاس اگر ہلاک ہو جائے تو ضامن ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور یہی قول ہے امام زفرؒ کا اور ضامن ہوگا صاحبینؒ کے نزدیک مگر غالب آفت سے جیسے عام آگ اور قاتل دشمن۔ صاحبینؒ کی دلیل وہ ہے جو حضرت عمرؓ و علیؓ سے مروی ہے کہ یہ اجیر مشترک کو ضامن ٹھہراتے تھے اور اس لئے کہ حفاظت اس کے ذمہ واجب ہے۔ کیونکہ اس کو کام کرنا ممکن نہیں مگر حفاظت کے ساتھ پس جب ہلاک ہوا ایسے سبب سے جس سے احتراز ممکن ہے جیسے غصب اور چوری تو کوتاہی اس کی طرف سے ہوئی۔ لہذا ضامن ہوگا جیسے ودیعت جب اجرت پر ہو بخلاف اس کے جس سے احتراز ممکن نہیں۔ جیسے اپنی موت مر جانا اور عمومی آگ لگنا وغیرہ۔ کیونکہ اس کی طرف سے کوتاہی نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مال عین امانت تھا اس کے پاس کیونکہ قبضہ مستاجر کی اجازت سے حاصل ہوا تھا۔ اسی لئے اگر وہ ایسے سبب سے ہلاک ہو جس سے احتراز ناممکن ہے۔ تو ضامن نہیں ہوتا تو وہ ضرور ضامن ہوتا جیسے مال مغصوب میں ہوتا ہے اور اس پر حفاظت کرنا واجب ہے تبعاً نہ کہ قصداً اسی لئے حفاظت کے مقابلہ میں اجرت نہیں ہوتی۔ بخلاف اس کے جس کو اجرت پر ودیعت دی گئی ہو کہ اس پر قصداً حفاظت واجب ہے یہاں تک کہ اس کے مقابلہ میں اجرت ہے۔

تشریح ...... قولہ والمتاع ...... الخ- اجیر مشترک کے پاس جو مال و متاع ہو۔ اگر وہ بلا تعدی ہلاک ہو جائے تو امام صاحبؒ، امام زفرؒ اور حسن بن زیاد کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا صاحبینؒ اور امام مالکؒ، کے نزدیک اور ایک قول میں امام شافعیؒ کے نزدیک ضامن ہوگا۔

الا یہ کہ شی کسی ایسے سبب سے ہلاک ہو جس سے بچاؤ ممکن نہ ہو۔ جیسے اس کا اپنی موت مرجانا یا آگ لگ جانا یا قاتل دشمن کا حملہ کر کے برباد کر دینا وغیرہ۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ صائغ اور صباغ (زرگر رنگریز) سے ضمان لیتے تھے۔ چنانچہ حافظ بیہقیؒ نے بطریق امام شافعیؒ حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے۔

انه كان يضمن الصباغ والصائغ وقال لا يصلح للناس الا ذالك

قوله ولان الحفظ ...... الخ - یہ صاحبینؒ کی عقلی دلیل ہے کہ اجیر کے ذمہ حفاظت کرنا واجب ہے کیونکہ وہ حفاظت کے بغیر کام نہیں کر سکتا۔ گویا حفاظت بھی معقود علیہ ہے اور عقد معاوضہ معقود علیہ کی سلامتی کا مقتضی ہے۔ پس جب مال عین ایسے سبب سے تلف ہو جس سے احتراز ممکن ہے جیسے سرقہ وغصب وغیرہ تو یہ اجیر کی جانب سے تقصیر ہوگی۔ لہذا ضامن ہوگا۔ جیسے ودیعت میں اگر مودع نے مستودع کے لئے حفاظت کی اجرت ٹھہرائی ہو تو تلف ہو جانے سے مستودع ضامن ہوتا ہے۔ ہاں اگر ایسے سبب سے تلف ہو جس سے بچاؤ ناممکن ہے۔ مثلاً چرواہے کے پاس بکری اپنی موت سے مرگئی یا عام طور پر آگ لگ گئی یا ڈاکہ پڑ گیا تو اس صورت میں ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اب اجیر کی جانب سے کوئی کوتاہی نہیں ہے۔

قوله ولابی حنيفةؒ ...... الخ - امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ اجیر مشترک کے پاس شی امانت تھی۔ اور امانت میں ضمان نہیں ہوتی۔ يؤيده مارواه الدارقطني "لاضمان على مؤتمن" وجہ یہ ہے کہ ضمان یا تو بوجہ تعدی واجب ہوتا ہے یا بوجہ عقد اور یہاں ان دونوں میں سے کوئی بات نہیں پائی گئی، تعدی تو اس لئے نہیں ہے کہ اجیر کو متاجر کے اجارہ سے قبضہ حاصل ہوا تھا اور عقد کی وجہ سے ضمان اس لئے نہیں ہوسکتا کہ عقد کا ورود عمل پر ہے نہ کہ مال عین پر۔ پس مال عین مضمون بالعقد نہیں ہوسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ شیٔ ایسے سبب سے تلف ہو جس سے احتراز ممکن نہیں تو اجیر بالاتفاق ضامن نہیں ہوتا اگر مال مذکور اس کے پاس ضمانت میں ہوتا تو وہ ضرور ضامن ہوتا جیسے غاصب ہر حال میں ضامن ہوتا ہے۔

قوله و الحفظ مستحق عليه ...... الخ - رہا یہ کہنا کہ اجیر کے ذمہ حفاظت واجب ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ حفاظت کا واجب ہونا تبعاً ہے نہ کہ قصداً۔ اس لئے کہ عقد کا ورود اجیر مشترک کے عمل پر ہے۔ حفاظت معقود علیہ نہیں ہے۔ پس حفاظت اصلی مقصود نہیں بلکہ وہ چونکہ اقامت عمل کا وسیلہ ہے اس لئے تبعاً مقصود ہے اسی لئے حفاظت کے مقابلہ میں کچھ اجرت نہیں ہوتی بخلاف اس شخص کے کہ جس کو ودیعت اجرت پر دی گئی ہو کہ اس پر حفاظت قصداً واجب ہے یہاں تک کہ اس کے مقابلہ میں اجرت ہے۔

تنبیہ ...... اجیر مشترک کے ضامن ہونے میں صحابہ کرام کا اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک ضامن ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک ضامن نہیں ہوتا بلکہ ایسا بھی ہے کہ ایک ہی شخص سے مختلف روایات وارد ہیں۔ چنانچہ حضرت علیؓ سے جہاں اجیر مشترک کے ضامن ہونے کی روایت ہے وہیں عدم ضمان بھی مروی ہے۔ اس لئے بعض متاخرین فقہاء نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ اجیر و متاجر دونوں جس مقدار پر چاہیں باہم صلح کر لیں۔ ویسے فقیہ ابواللیث نے ذکر کیا ہے کہ فتویٰ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر ہے۔ تاج الشریعہ، شیخ مرغینانی اور قاضی خان بھی اسی پر فتویٰ دیتے تھے۔ لیکن علامہ زیلعیؒ وغیرہ نے کہا ہے۔ کہ آج کل فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے۔ کیونکہ لوگوں کے حالات متغیر ہو چکے اور اموال کی حفاظت اسی سے ہوسکتی ہے کہ اجیر سے ضمان لیا جائے۔ ائمہ ثلاثہ کا قول بھی یہی ہے۔

جو چیز اجیر مشترک کے عمل سے تلف ہو جائے اس کا حکم

قال و ما تلف بعمله كتخريق الثوب من دقّه وزَلَق الحمّال وانقطاع الحبل الذى يشد به المكارى الحمل وغرق السفينة من مده مضمون عليه وقال زفر والشافعى لا ضمان عليه لانه امره بالفعل مطلقا فينتظمه بنوعيه المعيب والسليم وصار كاجير الوحد ومعين القصار ولنا ان الداخل تحت الاذن ما هو الداخل تحت العقد وهو العمل الصالح لانه هو الوسيلة الى الاثر وهو المعقود عليه حقيقة حتى لو حصل بفعل الغير يجب الاجر فلم يكن المفسد مأذونا فيه بخلاف المعين لانه متبرع فلا يمكن تقييده بالمصلح لانه يمتنع عن التبرع وفيما نحن فيه يعمل بالاجر فامكن تقييده وبخلاف الاجير الوحد على ما نذكره ان شاء الله تعالى وانقطاع الحمل من قلة اهتمامه فكان من صنيعه قال الا انه لا يضمن به بنى آدم ممن غرق فى السفينة او سقط من الدابة وان كان بسوقه وقوده لان الواجب ضمان الآدمى وانه لا يجب بالعقد وانما يجب بالجناية ولهذا يجب على العاقلة وضمان العقود لا تتحمله العاقلة

توضیح اللغۃ...... تلف(س) تلفاً برباد ہونا۔ تخریق پھاڑنا۔ دق کوٹنا۔ زلق(س) پھسلنا۔ حمال قلی۔ حبل رسی۔ یشد شدا باندھنا مکاری جانوروں کو کرایہ پر دینے والا حمل بوجھ سفینہ کشتی۔ مد کھینچنا۔ معیب عیب دار۔ قصار دھوبی۔ سوق (ن) جانور کو پیچھے سے ہانکنا۔ قود (ن) جانور کو آگے سے کھینچنا جنایۃ جرم۔

ترجمہ...... اور جو تلف ہو جائے اجیر کے عمل سے جیسے کپڑے کو پھاڑ دینا کوٹنے سے۔ حمال کا پھسل جانا اس رسی کا ٹوٹ جانا جس سے کرایہ پر دینے والا بوجھ باندھتا ہے اور کشتی کا ڈوب جانا اس کے کھینچنے سے یہ سب اجیر پر مضمون ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان نہیں ہے۔ کیونکہ مالک نے اس کو مطلقاً کام کرنے کا حکم کیا ہے تو یہ معیب وسلیم ہر دو کو شامل ہوگا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے اجیر خاص اور دھوبی کا مددگار۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اجازت کے تحت میں وہی داخل ہے جو عقد کے تحت میں داخل ہے اور وہ صحیح و درست کام ہے۔ کیونکہ یہی حصول اثر کا وسیلہ ہے اور درحقیقت یہ اثر ہی معقود علیہ ہے یہاں تک کہ اگر یہ غیر کے فعل سے حاصل ہو تو اجرت واجب ہوگی پس مفسد عمل داخل اجازت نہ ہوا بخلاف معین کے کیونکہ وہ احسان کنندہ ہے۔ تو اس کے کام کو مصلح ہونے کے ساتھ مقید نہیں کیا جا سکتا۔ ورنہ وہ احسان کرنے سے باز رہے گا اور ما نحن فیہ میں وہ اجرت پر کام کرتا ہے تو اسکے عمل کے درست ہونے کی قید لگانا ممکن ہے۔ اور بخلاف اجیر خاص کے۔ بنا برآنکہ ہم ذکر کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ اور رسّی کا ٹوٹنا اس کے اہتمام کی کوتاہی سے ہے تو یہ اسی کی حرکت کا نتیجہ ہے۔ مگر وہ آدمی کا ضامن نہ ہوگا جو کشتی میں غرق ہو جائے یا بھاڑے کے ٹٹو پر سے گر مرے۔ اگر چہ اس کے ہانکنے یا کھینچنے سے ہو۔ اس لئے کہ واجب تو آدمی کا ضمان ہے۔ جو عقد سے واجب نہیں ہوتا بلکہ جرم سے واجب ہوتا ہے۔ اسی لئے یہ عاقلہ پر واجب ہوتا ہے اور جو ضمان بوجہ عقد ہو وہ عاقلہ نہیں اٹھائے۔

تشریح...... قولہ وما تلف ...... الخ- جو چیز اجیر مشترک کے عمل سے تلف ہو جائے وہ اس کا ضامن ہوگا۔ جیسے دھوبی کے کوٹنے سے کپڑا پھٹ جائے یا مزدور کے پھسلنے یا جس رسی سے بوجھ بندھا ہوا تھا اس کے ٹوٹنے سے مال ضائع ہو جائے یا ملاح کے بے قاعدہ کھینچنے سے کشتی ڈوب جائے اور مال غرق ہو جائے تو ان سب صورتوں میں اجیر مشترک ضامن ہوگا۔ امام مالکؒ، امام احمدؒ اور ابن ابی لیلیٰ بھی اسی

کے قائل ہیں اور یہ حضرت عمرؓ عبیداللہ بن عتبہ، قاضی شریح، حسن اور حکم سے بھی مروی ہے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا۔ یہ حضرت عطاء اور طاؤس سے بھی مروی ہے۔ کیونکہ اس کا عمل مالک کی مطلق اجازت سے واقع ہوا ہے تو معیب و سلیم ہر دو کو شامل ہوگا۔ پس ایسا ہو گیا جیسے اجیر خاص یا معین قصار کہ ان پر ضمان نہیں ہوتا۔ اگر چہ کام بگڑ جائے۔

قوله ولنا ان الداخل ...... الخ - ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ تحت الاذن وہی عمل داخل ہے۔ جو تحت العقد داخل ہے اور وہ عمل صالح ہے نہ کہ عمل مفسد کیونکہ عین شئ میں اس کے فعل کا اثر جو درحقیقت معقود علیہ ہے وہ عمل صالح ہی کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔ مثلاً کپڑے میں کندی یا رنگ یا بیل بوٹے کا اثر اسی وقت پیدا ہوگا جب کام ٹھیک طریقہ پر ہو۔ اور یہ اثر ہی درحقیقت معقود علیہ ہے یہاں تک کہ اگر یہ اثر غیر اجیر کے فعل سے حاصل ہو۔ مثلاً درزی یا رنگریز نے کپڑا کسی دوسرے سے سلایا رنگایا تو اجرت واجب ہو جاتی ہے (بشرطیکہ بذات خود کام کرنا مشروط نہ ہو) معلوم ہوا کہ بگاڑ دینے والا کام داخل اجازت نہیں ہے بخلاف معین قصار کے کہ وہ اس لئے ضامن نہیں ہوتا کہ اس نے وہ کام از راہِ احسان کیا ہے تو اس کے حق میں عمل مصلح اور درست کام کرنے کی قید نہیں ہو سکتی۔ ورنہ وہ احسان کرنے سے باز رہے گا۔ رہا زیر بحث مسئلہ سو اس میں اجیر اجرت پر کام کرتا ہے تو اس کے حق میں درست کام کرنے کی قید لگانا ممکن ہے۔ بخلاف اجیر خاص کے کہ اس کے ضامن نہ ہونے کی وجہ آگے آ رہی ہے۔

قوله الا انه لا یضمن به ...... الخ - یہ قول سابق "وما تلف بعمله مضمون علیه" سے استثناء ہے مطلب یہ کہ اگر اجیر مشترک کے فعل سے کچھ تلف ہو جائے تو وہ ضامن صرف مال کا ضامن ہوگا بنی آدم کا ضامن نہ ہوگا۔ پس اگر ملاح نے بے قاعدہ کشتی کھینچی اور اس میں سے کوئی غرق ہو گیا یا بھاڑے کے ٹٹو سے گر کر مر گیا تو اجیر پر اسکی جان کا تاوان نہ ہوگا۔ اس لئے کہ جان کا تاوان عقد کی وجہ سے واجب نہیں ہوتا بلکہ قتل یا زخمی کرنے کے جرم سے واجب ہوتا ہے اسی لئے یہ تاوان قاتل کے عاقلہ (مددگار برادری) پر پڑتا ہے اور جو تاوان عقد معاملہ کی وجہ سے واجب ہو اس کو عاقلہ نہیں اٹھاتے۔

قوله اوسقط من الدابة ...... الخ - بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ اس کی بابت ہے جو سواری پر بذات خود سوار ہو سکے اور سواری کی پیٹھ پر جم کر بیٹھ سکے۔ اگر بہت چھوٹا بچہ ہو جو خود نہیں بیٹھ سکتا تو اس کا حکم متاع کا سا ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ بڑے چھوٹے کا کوئی فرق نہیں۔ بہر صورت اجیر بنی آدم کا ضامن نہ ہوگا۔ ابن سماعہ نے امام ابو یوسفؒ سے یونہی روایت کیا ہے وکذا ذکره التمر تاشی

کسی نے ایک شخص کو اجارہ پر لیا جو اس کے لئے فرات سے مٹکا اٹھائے وہ مٹکا راستہ میں ٹوٹ کر گر گیا مستاجر مٹکے کی قیمت کا تاوان لے اور اجیر کے لئے اجرت ہوگی یا نہیں

قال و اذا استاجر من یحمل له دنا من الفرات فوقع فی بعض الطریق فانکسر فان شاء ضمنه قیمته فی المکان الذی حمله ولا اجر له وان شاء ضمنه قیمته فی الموضع الذی انکسر واعطاه اجره بحسابه اما الضمان فلما قلنا والسقوط بالعثار او بانقطاع الحبل وکل ذالک من صنیعه واما الخیار فلانه اذا انکسر فی الطریق والحمل شئی واحد تبین انه وقع تعدیا من الابتداء من هذا الوجه وله وجه آخر وهو ان ابتداء

الحمل حصل باذنه فلم يكن من الابتداء تعديا وانما صار تعديا عند الكسر فيميل الى اى الوجهين شاء وفى الوجه الثانى له الاجر بقدر ما استوفى وفى الوجه الاول لا اجر له لانه ما استوفى اصلا

ترجمہ...... کسی نے ایک شخص کو اجارہ پر لیا جو اس کے لئے فرات سے مٹکا اٹھائے پس وہ راہ میں گر کر ٹوٹ گیا تو متاجر چاہے مٹکے کی اس قیمت کا تاوان لے لے جو اٹھانے کی جگہ میں تھی اب حمال کے لئے مزدوری نہ ہوگی یا اس قیمت کا تاوان لے لے جو ٹوٹنے کی جگہ میں ہے اور اس کے حساب سے اجرت دے دے۔ تاوان تو اسی وجہ سے ہے جو ہم کہہ چکے اور مٹکے کا گرنا اس کے پھسلنے سے ہو یا رسی ٹوٹ جانے سے ہو۔ ہر ایک اسی کی حرکت سے ہے۔ رہا اختیار سو اس لئے کہ جب وہ راہ میں ٹوٹ گیا۔ حالانکہ بوجھ اٹھانا ایک ہی چیز ہے۔ تو یہ ظاہر ہو گیا کہ وہ اس طور پر ابتداء ہی سے تعدی واقع ہوئی۔ اور ایک دوسری وجہ یہ ہے کہ ابتدائی اٹھانا متاجر کی اجازت سے ہوا تھا تو شروع سے تعدی نہ ہوئی بلکہ تعدی توڑنے کے وقت ہوئی۔ پس دونوں میں سے جس طرف چاہے مائل ہو جائے۔ مگر دوسری صورت میں اجیر کو اس کا کام پانے کے بقدر اجرت ملے گی اور پہلی صورت میں کچھ اجرت نہ ہوگی کیونکہ کام بالکل نہیں پایا۔

تشریح...... قوله واذا استاجر ...... الخ- زید نے ایک شخص کو اس لئے اجارہ پر لیا کہ دریائے فرات سے میرا شہد کا مٹکا فلاں مقام تک پہنچا دے۔ اثناء راہ میں مزدور سے مٹکا ٹوٹ گیا تو مزدور ضامن ہوگا۔ اب مالک کو اختیار ہے چاہے مزدور سے اس قیمت کا تاوان لے جو قیمت مٹکا اٹھانے کی جگہ تھی اور مزدوری نہ دے اور چاہے وہاں کی قیمت لے جہاں مٹکا ٹوٹا ہے اور جتنا راستہ مزدور نے طے کیا ہے اس کے حساب سے اس کو مزدوری دے۔ نفس ضمان تو اسلئے ہے کہ مزدور اجیر مشترک ہے جس کے فعل سے مال ضائع ہوا ہے اس لئے کہ مٹکے کا گر پڑنا خواہ اس کے پھسلنے سے ہو یا رسی ٹوٹ جانے سے ہو۔ بہر حال اسی کی حرکت سے ہے کہ اس نے اہتمام کے ساتھ احتیاط نہیں کی اور اختیار اس لئے ہے کہ یہاں دو جہتیں ہیں ایک یہ کہ مٹکا اثنائے راہ میں ٹوٹا ہے اور بوجھ اٹھانا عمل واحد ہے اس لحاظ سے تعدی ابتداء ہی سے واقع ہوئی۔ دوسرے یہ کہ ابتداء بوجھ اٹھانا مالک کی اجازت سے عمل میں آیا ہے۔ پس ابتداء سے تعدی نہیں ہوئی بلکہ ٹوٹنے کے بعد ہوئی۔ فیمیل الی ای الوجهین شاء۔

قوله وفى الوجه الثانى ...... الخ - پھر دوسری صورت میں اجیر کو اس قدر اجرت ملے گی جس قدر متاجر نے اس کا کام پایا ہے۔ یعنی جہاں تک اس نے مٹکا پہنچایا ہے۔ اور پہلی صورت میں اس کو کچھ اجرت نہیں ملے گی۔ کیونکہ متاجر نے اس کے کام میں سے کچھ حاصل نہیں اس لئے کہ جہاں سے مٹکا اٹھوایا وہیں کی قیمت لے لی۔

فصاد نے فصد کیا بیطار نے داغا اور یہ معتاد جگہ سے نہیں بڑھا تو تاوان نہیں ہوگا

قال و اذا فصد الفصاد او بزغ البزاغ ولم يتجاوز الموضع المعتاد فلا ضمان عليه فيما عطب من ذالك وفى الجامع الصغير بيطار بزغ دابة بدانق فنفقت او حجام حجم عبدا بامر مولاه فمات لا ضمان عليه وفى كل واحد من العبارتين نوع بيان ووجهه انه لا يمكنه التحرز عن السراية لانه يبتنى على قوة الطبائع وضعفها فى تحمل الالم فلا يمكن التقييد بالمصلح من العمل ولا كذالك دق الثوب ونحوه مما قدمناه

لان قوة الثوب ورقته تعرف بالاجتهاد فامكن القول بالتقييد

توضیح اللغۃ ...... فصد (ض) فصداً رگ کھولنا فصاد رگ کھولنے والا بزغ (ن) بزغاً نشتر لگانا۔ بزاغ نشتر لگانے والا عطب (س) عطباً ہلاک ہونا۔ بیطار جانوروں کا معالج۔ دانق درہم کے چھٹے حصہ کا ایک سکہ۔ نفقت (ن) نفوقاً مرنا حجام پچھنے لگانے والا حجم (ن) حجمًا پچھنا لگانا، الم دکھ۔

ترجمہ ...... جب جراح نے فصد لی یا بیطار نے داغ لگایا اور معتاد جگہ سے نہیں بڑھا تو اس پر تاوان نہیں اس کا جو اس سے ہلاک ہو جائے۔ جامع صغیر میں ہے کہ بیطار نے جانور کو نشتر دیا ایک دانگ کے عوض پس وہ ہلاک ہو گیا یا حجام نے غلام کو اس کے آقاء کے حکم سے پچھنے لگائے اور غلام مر گیا تو اس پر ضمان نہیں ہے۔ ان دونوں عبارتوں میں ایک طرح کا بیان ہے۔ عدم ضمان کی وجہ یہ ہے کہ زخم کو سرایت سے بچانا اس کے امکان میں نہیں ہے۔ کیونکہ یہ تو قوت وضعف طبائع پر مبنی ہے تکلیف برداشت کرنے میں پس مصلح عمل کی قید لگانی ممکن نہیں اور کپڑا کوٹنا وغیرہ ایسا نہیں ہے اس لئے کہ کپڑے کی قوت ورقت اپنی کوشش سے معلوم ہو سکتی ہے تو ان میں قید لگانا ممکن ہے۔

تشریح ...... قوله و اذا فصد ...... الخ - ایک جراح نے کسی کی فصد کھولی یا کسی بیطار نے جانور کی رگ میں نشتر دیا اور جہاں نشتر دیا جاتا ہے اس سے نہیں بڑھا۔ تو اس کی وجہ سے جو ہلاکت وغیرہ پیش آئے اس کا ضامن نہ ہو گا۔

قوله نوع بيان ...... الخ - یعنی مختصر القدوری اور جامع صغیر کی مذکورہ دونوں عبارتوں میں سے ہر ایک میں ایک طرح کا بیان ہے اور وہ یہ ہے کہ عبارت مختصر میں موضع معتاد کا بیان ہے اور اجازت سے سکوت ہے اور جامع صغیر میں اس کا عکس ہے پس قدوری کی عبارت سے یہ فائدہ ہوا کہ اگر موضع معتاد سے بڑھ گیا تو ضامن ہو گا اور عبارتِ جامع سے معلوم ہوا کہ اگر نشتر زنی بلا اجازت ہو اور ہلاکت پیش آ جائے تو ضامن ہو گا۔

قوله ووجهه ...... الخ - فصاد اور بزاغ کے مذکورہ عمل سے ضامن نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ زخم کو سرایت سے بچانا ان کے امکان سے باہر ہے اس لئے کہ یہ تو قوت وضعفِ طبائع پر مبنی ہے کہ بعض طبیعتیں دکھ درد برداشت کرنے میں قوی ہوتی ہیں اور بعض کمزور۔ تو درست کام کی قید لگانا ممکن نہیں۔ بخلاف دق ثوب وغیرہ کے جو سابق میں مذکور ہوئے کہ ان میں ایسا نہیں ہے کیونکہ کپڑے کی قوت ورقت باجتہادِ خود معلوم ہو سکتی ہے تو ان میں عمل مصلح کی قید لگانا ممکن ہے۔

فائدہ ...... یہاں ایک عجیب مسئلہ ہے اور وہ یہ کہ ختنہ کنندہ نائی نے اگر حشفہ کاٹ ڈالا اور مختون اچھا ہو گیا تو نائی پر پوری جان کی دیت واجب ہوگی۔ جیسے قطعِ لسان میں ہوتا ہے اور اگر وہ مر گیا تو نصف دیت واجب ہوگی۔ شمس الائمہ سرخسیؒ نے اپنی مبسوط میں نوادر کا امام محمدؒ کے حوالہ سے اس کی وجہ یہ ذکر کی ہے کہ جب وہ اس سے اچھا ہو گیا تو نائی پر حشفہ کا ضمان لازم ہوا۔ اور حشفہ ایک ایسا مقصود عضو ہے کہ اعضاء بدن میں اس کا کوئی ثانی نہیں ہے تو اس کے عوض کا اندازہ عوض نفس سے کیا جائے گا جیسے زبان کے کاٹ ڈالنے میں ہے۔ اور جب وہ اس سے مر گیا تو جان کا تلف ہونا دو فعلوں سے پایا گیا جن میں سے ایک میں وہ ماذون ہے۔ یعنی کھال کاٹنا اور دوسرا فعل مضمون ہے یعنی قطعِ حشفہ فعلیہ نصف بدل النفس کذالک (بنایہ)

اجیر خاص کے احکام

قال والاجير الخاص الذى يستحق الاجرة بتسليم نفسه فى المدة وان لم يعمل كمن استوجر شهرا للخدمة او لرعى الغنم وانما سمى اجير وحد لانه لا يمكنه ان يعمل لغيره لان منافعه فى المدة صارت مستحقة له والاجر مقابل بالمنافع ولهٰذا يبقى الاجر مستحقا وان نُقِضَ العمل قال ولاضمان على الاجير الخاص فيما تلف فى يده ولا ما تلف من عمله اما الاول فلان العين امانة فى يده لانه قبض باذنه وهذا ظاهر عنده وكذا عندهما لان تضمين الاجير المشترك نوع استحسان عندهما لصيانة اموال الناس واجير الوحد لا يتقبل الاعمال فيكون السلامة غالبا فيؤخذ فيه بالقياس واما الثانى فلان المنافع متى صارت مملوكة للمستاجر فاذا امره بالتصرف فى ملكه صح ويصير نائبا منابه فصار فعله منقولا اليه كانه فعل بنفسه فلهٰذا لا يضمنه والله اعلم

ترجمہ...... اوراجیر خاص وہ ہے جو اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے خود کو حاضر کردینے سے مدت میں گو ابھی کام نہ کیا ہو۔ جیسے مزدوری پر لیا۔ کسی کو ایک ماہ خدمت کے لئے یا بکریاں چرانے کے لئے۔ اور اس کو اجیر وحد اس لئے کہتے ہیں کہ وہ کسی دوسرے کا کام نہیں کرسکتا۔ کیونکہ مدت مقررہ کے اندر اس کے منافع اسی ایک مستاجر کے مستحق ہو گئے اور کل اجرت منافع کے مقابل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اجرت کا استحقاق باقی رہتا ہے اگرچہ کام توڑ دیا جائے اور ضمان نہیں ہوتا۔ اجیر خاص پر اس کا جو تلف ہو جائے اس کے پاس اور نہ اس کا جو تلف ہو جائے اس کے عمل سے۔ بہر حال اول سو اس لئے کہ مالِ عین اس کے قبضہ میں امانت ہے۔ کیونکہ اس نے مستاجر کی اجازت سے قبضہ کیا ہے اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے اور یونہی صاحبین کے نزدیک بھی اس لئے کہ اجیر مشترک کو ضامن ٹھہرانا ان کے نزدیک ایک نوع کا استحسان ہے لوگوں کے اموال محفوظ رکھنے کے لئے اور اجیر خاص دوسروں کے کام قبول نہیں کرتا تو اس میں سلامتی غالب ہوگی۔ پس اس کے حق میں قیاس کو لیا جائے گا۔ رہا ثانی سو اس لئے کہ منافع جب مستاجر کے مملوک ہو گئے۔ تو جب مستاجر نے اس کو اپنی ملک میں تصرف کا حکم دیا تو یہ حکم صحیح ہوا اور وہ مستاجر کا قائم مقام ہو گیا۔ پس اجیر خاص کا فعل منتقل بجانب مستاجر ہو گیا۔ گویا اس نے بذاتِ خود کیا ہے۔ لہٰذا وہ اجیر سے ضمان نہیں لے سکتا۔

تشریح...... **قوله والاجير الخاص** ...... الخ- قسم دوم اجیر خاص ہے جو خود کو مدت عقد میں پیش کردینے سے اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے خواہ اس سے مستاجر نے کام لیا ہو یا نہ لیا ہو۔ جیسے وہ شخص جس کو ایک ماہ تک خدمت کے لئے یا بکریاں چرانے کے لئے نوکر رکھا ہو۔ اجیر خاص کو اجیر وحد بھی کہتے ہیں۔ کیونکہ وہ کسی دوسرے کا کام نہیں کرسکتا۔ اس لئے کہ مدت مقررہ کے اندر اس کے کل منافع اسی ایک مستاجر کے مستحق ہو چکے اور کل اجرت انہی منافع کے مقابلہ میں ہے۔ اس لئے اس کو اجرت کا استحقاق رہتا ہے۔ اگرچہ کام توڑ دیا جائے۔ بخلاف اجیر مشترک کے۔ کہ اگر مستاجر کے قبضہ سے پہلے کام توڑ دیا گیا تو وہ اجرت کا مستحق نہیں ہوتا۔ چنانچہ امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر درزی نے کسی کا کپڑا ایک درہم اجرت پر سیا پھر مالک کا قبضہ ہونے سے پہلے کسی نے سلائی ادھیڑ ڈالی تو درزی مستحق اجرت نہ ہوگا۔ اور اگر خاص نوکر سے سلوایا پھر مالک نے یا کسی اور نے ادھیڑ ڈالا تو نوکر اجرت کا مستحق ہوگا۔

قوله ولا ضمان على الاجير ...... الخ - اجیر خاص کا حکم یہ ہے کہ چیز اگر اس کے قبضہ میں تلف ہو جائے۔ مثلاً اس کے پاس

سے چوری ہوجائے یا گم ہوجائے یا کوئی غصب کرلے۔ یا اس کے عمل سے تلف ہوجائے۔ مثلاً بیلچہ یا پھاوڑا ٹوٹ گیا۔ کندی سے کپڑا پھٹ گیا۔ گوشت پکانے میں خراب ہوگیا۔ روٹی جل گئی۔ تو دونوں صورتوں میں وہ ضامن نہ ہوگا۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور امام شافعیؒ کے اس بارے میں دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ اجیر مشترک کی طرح اجیر خاص بھی ضامن ہوگا۔ ان کا منصوص قول یہی ہے۔ جو حلیہ میں مذکور ہے۔ اور بعض شوافع نے کہا ہے کہ بقول واحد ضامن نہ ہوگا۔ پھر عدم ضمان اس وقت تک ہے کہ عمداً انہ ہوا اور اگر اس نے جان بوجھ کر ایسا کیا تو مستودع کی طرح بلا خلاف ضامن ہوگا۔

قولہ اما الاول ......الخ - اگر اجیر خاص کے قبضہ میں مال عین تلف ہوجائے تو عدم ضمان کی وجہ یہ ہے کہ مال اس کے قبضہ میں امانت ہے۔ کیونکہ اس نے مستاجر کی اجازت سے اس پر قبضہ کیا ہے اور امین بلا تعدی ضامن نہیں ہوتا۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے حتی کہ ان کے نزدیک اجیر مشترک ضامن نہیں ہوتا۔ اسی طرح صاحبین کے نزدیک بھی یہی حکم ہے۔ اس واسطے کہ ان کے یہاں اجیر مشترک کو ضامن ٹھہرانا ایک نوع کا استحسان ہے۔ تاکہ لوگوں کے اموال محفوظ رہ سکیں۔ کیونکہ وہ مہینوں کی چیزیں لے کر زیادہ اجرت حاصل کرنے کی غرض سے کام کرتا اور حفاظت میں اکثر کوتاہی کرتا ہے اس لئے استحساناً ضامن کیا گیا تاکہ اموال کی حفاظت رہے۔ بخلاف اجیر خاص کے کہ وہ کسی دوسرے کا کام قبول نہیں کرتا تو اس میں حفظ و سلامتی غالب ہے۔ پس اس کے حق میں اصل قیاس کو لیا جائے گا کہ وہ ضامن نہیں ہے۔

قولہ واما الثانی ......الخ - اور جو چیز اجیر خاص کے عمل سے تلف ہو اس میں عدم ضمان کی وجہ یہ ہے کہ جب منافع مستاجر کے مملوک ہوگئے اور مستاجر نے اس کو اپنی ملک میں تصرف کا حکم دیا تو اس کا حکم دینا صحیح ہوا اب وہ مستاجر کا قائم مقام ہوگیا۔ اور اس کا فعل منتقل بجانب مستاجر ہوگیا۔ گویا مستاجر نے وہ کام بذات خود کیا ہے لہذا مستاجر اجیر مذکور سے ضمان نہیں لے سکتا۔

باب الاجارة على احد الشرطين

ترجمہ...... باب احد الشرطین پر اجارہ کرنے کے بیان میں

درزی سے کہا اگر اس کپڑے کو فارسی طرز پر سیئے تو ایک درہم اور اگر رومی طرز پر سیئے تو دو درہم ایسا کرنا جائز ہے

واذا قال للخياط ان خطت هذا الثوب فارسيا فبدرهم وان خطته روميا فبدرهمين جاز واى عمل من هذين العملين عمل استحق الاجر به وكذا اذا قال للصباغ ان صبغته بعصفر فبدرهم وان صبغت بزعفران فبدرهمين وكذا اذا خيّره بين شيئاين بان قال آجرتك هذه الدار شهرا بخمسة او هذه الدار الاخرى بعشرة وكذا اذا خيّره بين مسافتين مختلفتين بان قال آجرتك هذه الدابة الى الكوفة بكذا او الى واسط بكذا وكذا اذا خيره بين ثلثة اشياء وان خيره بين اربعة لم يجز والمعتبر فى جميع ذالك البيع والجامع دفع الحاجة غير انه لابد من اشتراط الخيار فى البيع وفى الاجارة لا يشترط ذالك لان الاجر انما يجب بالعمل وعند ذالك يصير المعقود عليه معلوما وفى البيع يجب الثمن بنفس العقد فيتحقق الجهالة على

وجه لا يرتفع المنازعة الا باثبات الخيار

ترجمہ ... جب درزی سے کہا کہ اگر تو یہ کپڑا فارسی طرز پر سیئے تو ایک درہم میں ہوگا۔ اور اگر رومی طرز پر سیئے تو دو درہم میں ہوگا تو یہ جائز ہے۔ اب ان میں سے جونسا کام کرے گا اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا اگر رنگریز سے کہا کہ اگر تو نے یہ کپڑا کسم سے رنگا تو ایک درہم میں ہوگا اور زعفران سے رنگا تو دو درہم میں ہوگا۔ اسی طرح اگر اس کو دو چیزوں میں اختیار دیا۔ بایں طور کہ کہا میں نے تجھے یہ گھر ماہواری پانچ درہم کے عوض یا وہ دوسرا گھر دس درہم کے عوض کرایہ پر دیا۔ اسی طرح جب اس کو دو مختلف سافتوں میں اختیار دیا۔ بایں طور کہ کہا میں نے تجھے یہ جانور کوفہ تک اتنے میں یا واسط تک اتنے میں کرایہ پر دیا اسی طرح جب اس کو تین چیزوں میں اختیار دیا۔ اور اگر چار میں اختیار دیا تو جائز نہ ہوگا۔ اور ان سب صورتوں میں بیع پر قیاس ہے اور امر جامع دفع ضرورت ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ بیع میں شرط خیار ضروری ہے اور اجارہ میں یہ شرط نہیں ہے۔ اس لئے کہ اجرت تو عمل سے واجب ہوتی ہے۔ اور بوقت عمل معقود علیہ خود ہی معلوم ہو جائے گا۔ اور بیع میں ثمن نفس عقد سے واجب ہوتا ہے تو جہالت متحقق ہوگی ایسے طور پر کہ جھگڑا دور نہ ہوگا خیار ثابت کئے بغیر۔

تشریح ... قوله باب ... الخ- اجارہ بشرط واحد کے بیان سے فراغت کے بعد اس باب میں دو یا اس سے زائد شرطوں میں سے ایک شرط پر اجارہ کے احکام بیان کر رہے ہیں۔ لان الواحد قبل الاثنين

قوله واذا قال للخياط ... الخ- عمل میں تردید کے ساتھ اجرت کی تردید صحیح ہے۔ مثلاً مستاجر درزی سے کہے کہ اگر تو قبا فارسی طرز پر سیئے تو اجرت ایک درہم ہوگی۔ اور رومی طرز پر سیئے تو اجرت دو درہم ہوگی۔ تو یہ جائز ہے۔ اب وہ جس طرز کی سیئے گا اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ اسی طرح اگر رنگریز سے کہا کہ اگر تو نے یہ کپڑا کسم سے رنگا تو اجرت ایک درہم ہوگی اور اگر زعفران سے رنگا تو دو درہم ہوگی۔ تب بھی یہی حکم ہے کہ دونوں میں سے جس رنگ کا رنگے اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ نیز اگر آجر نے مستاجر کو دو چیزوں میں اختیار دیا۔ مثلاً یہ کہا کہ میں نے تجھے یہ گھر ماہانہ پانچ درہم کے عوض یا وہ دوسرا گھر ماہانہ دس درہم کے عوض کرایہ پر دیا تو یہ بھی صحیح ہے۔ پس مستاجر جس مکان میں رہنا اختیار کرے اسی کا کرایہ واجب ہوگا۔ ایسے ہی اگر دو مختلف مسافتوں میں اختیار دیا۔ مثلاً یوں کہا کہ یہ جانور کوفہ تک بعوض دس درہم اور اوسط تک بعوض پانچ درہم کرایہ پر ہے۔ تب بھی یہی حکم ہے کہ جہاں تک سوار ہو کر جائے۔ اسی کا کرایہ واجب ہوگا۔

بہر کیف ان تمام صورتوں میں ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اجارہ استحساناً صحیح ہے ایک روایت میں امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں امام مالکؒ، امام شافعیؒ، دوسری روایت میں امام احمدؒ، اسحاقؒ ابوثورؒ سفیان ثوریؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک اجارہ صحیح نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ بھی پہلے اسی کے قائل تھے۔ اور مقتضاء قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ معقود علیہ فی الحال مجہول ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ اس نے دو مختلف اور صحیح عقدوں کے درمیان اختیار دیا ہے۔ اور اجرت عمل سے واجب ہوتی ہے تو بوقت عمل اجرت متعین ہو جائے گی۔ اور جہالت جاتی رہے گی۔ پس وہ جیسا کام کرے گا ویسی ہی اجرت پائے گا۔

قوله وكذا اذا خيره بين ثلثة ... الخ- اسی طرح اگر تین چیزوں میں اختیار دیا۔ مثلاً یوں کہا کہ اگر تو نے یہ کپڑا فارسی طرز پر سیا یا کسم سے رنگا تو اجرت ایک درہم ہے اور اگر رومی طرز پر سیا یا زعفرانی رنگا تو اجرت دو درہم ہے اور اگر ترکی طرز پر سیا یا ورس سے رنگا تو

اجرت تین درہم ہوں گے تو اس طرح بھی اجارہ صحیح ہے ہاں اگر اس نے چار چیزوں میں اختیار دیا تو اجارہ صحیح نہ ہوگا۔

قولہ والمعتبر فی جمیع ذالک ......الخ -مذکورہ تمام صورتوں کا قیاس بیع پر ہے اور قیاسی علت دفع ضرورت ہے۔ پس جیسے دو یا تین کپڑوں میں سے ایک کی بیع جائز ہے اور چار میں سے ایک کی بیع جائز نہیں۔ اسی طرح اجارہ میں ہوگا۔ کیونکہ تین چیزوں میں ادنیٰ، اوسط اور اعلیٰ پایا جاتا ہے جس سے ضرورت مندفع ہو جاتی ہے تو اس سے زائد بلا ضرورت جائز نہ ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ بیع میں شرط خیار ضروری ہے۔ جیسا کہ کتاب البیوع میں گزر چکا اور اجارہ میں یہ شرط نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اجارہ میں اجرت بذریعہ عقد واجب نہیں ہوتی بلکہ جب کام پورا ہو جائے تب واجب ہوتی ہے اور جب کام پورا ہو گیا تو خود معلوم ہو گیا کہ معقود علیہ یہی ہے۔ بخلاف بیع کے کہ اس میں ثمن کا وجوب نفس عقد سے ہو جاتا ہے تو اس میں معقود علیہ مجہول رہے گا اور یہ جہالت ایسی ہوگی کہ خیار ثابت کئے بغیر جھگڑا دور نہ ہوگا۔

درزی سے کہا اگر آج سیئے تو ایک درہم اور کل سیئے تو نصف درہم آج سیا تو ایک درہم ملے گا اور اگر کل سیا تو اجرت مثل ملے گی

ولو قال ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فبنصف درهم فان خاطه اليوم فله درهم وان خاطه غدا فله اجر مثله عند ابی حنيفة لايجاوز به نصف درهم وفي الجامع الصغير لا ينقص من نصف درهم ولا يزاد على درهم وقال ابويوسف ومحمد الشرطان جائزان وقال زفر الشرطان فاسدان لان الخياطة شيء واحد وقد ذكرنا بمقابلته بدلان على البدل فيكون مجهولا وهذا لان ذكر اليوم للتعجيل وذكر الغد للترفيه فيجتمع في كل يوم تسميتان ولهما ان ذكر اليوم للتاقيت وذكر الغد للتعليق فلا يجتمع في كل يوم تسميتان ولان التعجيل والتاخير مقصودان فنزل منزلة اختلاف النوعين ولابی حنيفة ان ذكر الغد للتعليق حقيقة ولا يمكن حمل اليوم على التاقيت لان فيه فساد العقد لاجتماع الوقت والعمل واذا كان كذالک يجتمع في الغد تسميتان دون اليوم فيصح الاول ويجب المسمى ويفسد الثاني ويجب اجر المثل لا يجاوز به نصف درهم لانه هو المسمى في الثاني وفي الجامع الصغير لا يزاد على درهم ولا ينقص من نصف درهم لان التسمية الاولى لاتنعدم في اليوم الثاني فيعتبر لمنع الزيادة وتعتبر التسمية الثانية لمنع النقصان فان خاطه في اليوم الثالث لا يجاوز به نصف درهم عند ابی حنيفة هو الصحيح لانه اذا لم يرض بالتاخير الى الغد فبالزيادة عليه الى ما بعد الغد اولى

ترجمہ......اگر کہا کہ اگر آج سیئے تو ایک درہم میں ہوگا اور کل سیئے تو نصف درہم میں ہوگا۔ پس اگر آج ہی سی دیا تو ایک درہم ہوگا اور کل سیا تو اجر مثل ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ نہیں بڑھے گا نصف درہم سے اور جامع صغیر میں ہے کہ نصف درہم سے کم اور ایک درہم سے زائد نہ ہوگا۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دونوں شرطیں جائز ہیں اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں شرطیں فاسد ہیں کیونکہ سلائی تو ایک ہی چیز ہے حالانکہ اس کے مقابلہ میں دو عوض بطور بدل ذکر کئے ہیں تو اجرت مجہول ہوئی اور یہ اس لئے کہ ذکر یوم برائے تعجیل اور ذکر غد برائے آسائش ہے۔ پس ہر دن میں دو تسمیے جمع نہیں ہوئے۔ اور اس لئے کہ تعجیل و تاخیر دونوں مقصود ہیں تو یہ اختلاف نوعی کے درجہ میں ہو گیا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ذکر غد درحقیقت برائے تعلیق ہے اور ذکر یوم کو تاقیت پر محمول کرنا ممکن نہیں کیونکہ اس میں وقت وعمل کے اجتماع کی وجہ سے عقد کا فساد ہے اور جب یہ بات ہے تو کل کے دن میں دو تسمیئے جمع ہوں گے نہ کہ آج کے دن میں پس پہلی شرط صحیح ہوگی اور اجر مسمی واجب ہوگا۔ اور شرط ثانی فاسد ہوگی اور اجر مثل واجب ہوگا۔ جو نصف درہم سے نہیں بڑھے گا۔ کیونکہ دوسرے دن کی مقررہ اجرت یہی ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ ایک درہم سے زائد اور نصف درہم سے کم نہیں کیا جائے گا۔ اس لئے کہ پہلا تسمیہ دوسرے روز معدوم نہ ہوگا۔ پس پہلا تسمیہ زیادتی کو روکنے کے لئے اور دوسرا تسمیہ کمی کو روکنے کے لئے معتبر ہوگا۔ پھر اگر درزی نے تیسرے دن سیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نصف درہم سے زیادہ نہیں دیا جائے گا۔ یہی صحیح ہے اس لئے کہ مستاجر جب کل تک کی تاخیر پر راضی نہیں تھا تو اس سے زیادہ پرسوں تک کی تاخیر پر بدرجہ اولی راضی نہ ہوگا۔

تشریح ...... قولہ ان خطته الیوم ...... الخ- مذکورہ بیان تو تردید عمل کے ساتھ اجرت کا تھا۔ اگر اجرت کی تردید تردید وقت کے ساتھ ہو تو یہ بھی صحیح ہے۔ جیسے مستاجر یوں کہے کہ اگر تو آج سی دے تو ایک درہم ملے گا اور اگر کل سیئے گا تو نصف درہم ملے گا۔

اب اگر وہ آج ہی سی دے تو ایک ہی درہم ملے اور کل سیئے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اجرت مثل ملے گی نہ کہ اجر مسمّٰی لیکن اجرت مثل نصف درہم سے زیادہ نہیں دی جائے گی یہ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ہے جو امام قدوریؒ نے ذکر کی ہے۔ اور امام کرخیؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور جامع صغیر میں ہے کہ نصف درہم سے کم اور ایک درہم سے زائد نہیں دیا جائے گا۔ لیکن پہلی روایت اصح ہے۔

قولہ وقال ابو یوسفؒ ...... الخ - صاحبینؒ کے نزدیک دونوں شرطیں جائز ہیں تو جس روز سیئے گا اسی کی مسمّٰی اجرت ملے گی۔ یعنی آج سیئے تو ایک درہم اور کل سیئے تو نصف درہم، امام زفرؒ، ائمہ ثلاثہ، سفیان ثوریؒ اسحٰق کے نزدیک دونوں شرطیں فاسد ہیں۔ کیونکہ خیاطت شئ واحد ہے جس کے مقابلہ میں دو عوض بطریق بدلیت ذکر کئے گئے ہیں تو بدل مجہول ہوا۔ وجہ یہ ہے کہ ذکر یوم برائے تعجیل ہے اور ذکر غد برائے توسع تو ہر دن میں دو تسمیئے جمع ہو گئے۔ یعنی جب کہ آج اور کل کا ذکر عجلت اور آسانی کے لئے ہوا تو گویا جو عقد کل کے لئے ہے وہ بھی آج ہی سے ثابت ہے۔ تو آج کے روز ایک تو آج کے عقد کا تسمیہ ایک درہم ہوا اور دوسرا کل کا تسمیہ نصف درہم ہوا اور یہی کل کا حال ہے۔ پس ہر روز دو تسمیئے جمع ہو گئے۔ لہذا عقد فاسد ہے۔

قولہ ولهما ان ذکر الیوم ...... الخ - صاحبینؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ ذکر یوم بغرض تعجیل برائے توقیت ہے (لانہ حقیقۃ) اور ذکر غد برائے تعلیق (یعنی برائے اضافت ہے۔ کیونکہ اجارہ تعلیق کو قبول نہیں کرتا) پس ہر دن میں دو تسمیئے جمع نہ ہوئے۔ نیز اس لئے بھی کہ تعجیل و تاخیر میں سے ہر ایک ایسا امر ہے جو بلحاظ اغراض مقصود ہوتا ہے تو یہ اختلاف غرض نوعی اختلاف کے درجہ میں ہو گیا یعنی گویا فارسی و رومی دو مختلف کی سلائی کے مانند ہے۔ لہذا عقد صحیح ہوگا۔

قولہ ولابی حنیفةؒ ...... الخ - امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ ذکر غد حقیقۃ تعلیق کے لئے ہے اور ذکر یوم کو توقیت پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔ ورنہ وقت اور عمل کے اجتماع کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اگر وقت کا لحاظ کریں تو وہ اجیر خاص ہو جاتا ہے اور اگر کام کا لحاظ کریں تو وہ اجیر مشترک قرار پاتا ہے۔ حالانکہ ان دونوں میں منافات ہے ان کے لوازم میں تنافی ہونے کی وجہ سے اس لئے کہ ذکر عمل موجب عدم وجوب اجرت ہے۔ جب تک کہ وہ عمل نہ کرے اور ذکر وقت موجب وجوب اجرت ہے

جب کہ وہ مدت میں خود کو پیش کر دے اور تنافی لوازم تنافی ملزومات پر دال ہوتی ہے۔ بہرکیف ذکر وقت سے معیاد مقصود نہیں ہے۔ اور جب یہ بات ہے تو دو تسمیئے آج کے دن میں جمع نہ ہوئے بلکہ کل کے دن میں جمع ہوئے۔ لہذا شرط اول صحیح ہوگی اور اجر مسمی واجب ہوگا اور شرط ثانی فاسد ہوگی اور اجرت مثلی واجب ہوگی جو نصف درہم سے زیادہ دی جائے گی۔ کیونکہ دوسرے دن کی مقررہ اجرت یہی نصف درہم ہے۔

قولہ فان خاطه فی الیوم الثالث ......الخ - پھر اگر درزی نے کپڑا تیسرے روز سیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نصف درہم سے زیادہ نہیں دیا جائے گا۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ جب مستاجر کل تک کی تاخیر پر راضی نہیں تھا تو پرسوں تک کی تاخیر پر بدرجۂ اولی راضی نہ ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ نصف درہم سے کم کر دیا جائے۔

اگر اس دکان میں عطار کو ٹھہرائے تو ایک درہم ایک مہینے میں اگر لوہار کو ٹھہرائے تو دو درہم اجارہ جائز ہے

ولو قال ان اسكنتَ فی هذا الدكان عطارا فبدرهم فی الشهر وان اسكنته حدادا فبدرهمین جاز وای الامرین فعل استحق المسمی فیه عند ابی حنیفة وقالا الاجارة فاسدة وكذا اذا استاجر بیتا علی انه ان سكن فیه فبدرهم وان اسكن فیه حدادا فبدرهمین فهو جائز عند ابی حنیفة وقالا لا یجوز ومن استاجر دابة الی الحیرة بدرهم وان جاوز بها الی القادسیة فبدرهمین فهو جائز ویحتمل الخلاف وان استاجرها الی الحیرة علی انه ان حمل علیها كرّ شعیر فبنصف درهم وان حمل علیها كر حنطة فبدرهم فهو جائز فی قول ابی حنیفة رحمه الله وقالا لا یجوز وجه قولهما ان المعقود علیه مجهول وكذا الاجر احد الشیئین وهو مجهول والجهالة توجب الفساد بخلاف الخیاطة الرومیة والفارسیة لان الاجر یجب بالعمل وعنده ترتفع الجهالة اما فی هذه المسائل یجب الاجر بالتخلیة والتسلیم فیبقی الجهالة وهذا الحرف هو الاصل عندهما ولابی حنیفة انه خیّره بین عقدین صحیحین مختلفین فیصح كما فی مسألة الرومیة والفارسیة وهذا لان سكناه بنفسه یخالف اسكانه الحداد الاتری انه لایدخل ذالک فی مطلق العقد وكذا فی اخواتها والاجارة تعقد للانتفاع وعنده ترتفع الجهالة ولو احتیج الی الایجاب بمجرد التسلیم یجب اقل الاجرین للتیقن به

ترجمہ...... اگر کہا کہ اگر تو نے اس دکان میں عطار بٹھایا تو ایک درہم ماہواری ہے اور لوہار بٹھایا تو دو درہم ماہواری ہے تو یہ جائز ہے۔ ان میں سے جو کرے گا اسی کی اجرت مسمی کا مستحق ہوگا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اجارہ فاسد ہے۔ اسی طرح اگر کمرہ بایں شرط کرایہ پر لیا کہ اگر خود رہا تو ایک درہم میں ہے اور لوہار کو رکھا تو دو درہم میں ہے تو یہ بھی جائز ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ اگر جانور کرایہ پر لیا حیرہ تک ایک درہم میں اور اگر اس سے قادسیہ تک بڑھا تو دو درہم میں تو یہ جائز ہے۔ اور اختلاف کا احتمال ہے اگر جانور حیرہ تک بایں شرط کرایہ پر لیا کہ اگر اس پر ایک کر جولادے تو نصف درہم میں ہے۔ اور اگر ایک کر گیہوں لادے تو ایک درہم میں ہے تو یہ بھی جائز ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے قول میں۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ ان کے قول کی وجہ یہ ہے۔ کہ معقود علیہ مجہول ہے۔ ایسے ہی اجرت دو چیزوں میں سے ایک ہے اور وہ مجہول ہے اور جہالت موجب فساد ہوتی ہے بخلاف رومی و فارسی سلائی کے کیونکہ اجرت واجب ہوگی عمل سے اور عمل کے وقت جہالت اٹھ جائے گی۔ رہے یہ مسائل سو ان میں اجرت تخلیہ اور تسلیم

سے واجب ہوجاتی ہے تو جہالت باقی رہے گی۔ صاحبینؒ کے نزدیک یہی کلیہ ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ اس نے دو مختلف اور صحیح عقدوں میں اختیار دیا ہے تو صحیح ہوگا۔ جیسے رومی و فارسی سلائی کے مسئلہ میں ہے۔ اور یہ اس لئے کہ اس کا خود رہنا لوہار کو بسانے کے خلاف ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ یہ مطلق عقد میں داخل نہیں ہوتا۔ اسی طرح دیگر اجارات میں ہے۔ اور اجارہ منعقد کیا جاتا ہے انتفاع کے لئے اور انتفاع کے وقت جہالت جاتی رہے گی اور اگر خالی سپرد کرنے سے ایجاب اجرت کی ضرورت پڑی تو اقل الاجرین واجب ہوگا کیونکہ یہ متیقن ہے۔

تشریح ...... **قولہ ولو قال ان اسکنت** ...... الخ - مکان و عامل، مسافت اور بوجھ میں تردید کرنے سے بھی اجرت کی تردید صحیح ہے۔ مثلاً یوں کہے کہ اگر اس دکان میں لوہار کو رکھے گا۔ تو یہ کرایہ ہوگا اور عطار کو رکھے گا تو یہ ہوگا یا اصل جانور کو کوفہ تک لے جائے گا تو یہ کرایہ ہوگا۔ اور واسط تک لے جائے گا تو یہ ہوگا یا اس پر گیہوں لادے گا تو اجرت یہ ہوگی اور جو لادے گا تو یہ ہوگی۔ ان تردیدات میں سے جو چیز پائی جائے گی۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اسی کی اجرت واجب ہوگی۔ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عقد ہی جائز نہ ہوگا۔

قولہ و یحتمل الاختلاف ...... الخ - یعنی دابۂ مستاجرہ مذکورہ کے حکم میں دونوں احتمال ہیں یہ بھی ممکن ہے۔ کہ اجارہ کا جواز سب کے نزدیک ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ جواز کا قول امام ابوحنیفہؒ کا ہو اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہ ہو۔ جیسے اس مسئلہ کے دیگر نظائر میں ان کے یہاں عدم جواز ہے۔ احتمال اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں سے اس مسئلہ کی بابت کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا۔ غایۃ البیان میں ہے کہ فقیہ ابو اللیث کا میلان اس طرف ہے کہ حکم مذکور اتفاقی ہے۔ اور فخر الاسلام کا میلان اس طرف ہے کہ حکم جواز امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک عدم جواز ہے۔ عتابی وغیرہ بھی اسی طرف گئے ہیں۔

قولہ وجہ قولھما ...... الخ - صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ صورتوں میں معقود علیہ مجہول ہے۔ نیز اجرت دو چیزوں میں سے ایک چیز ہے اور وہ بھی مجہول ہے اور جہالت موجب فساد ہوتی ہے بخلاف رومی یا فارسی سلائی کے کہ اس میں اجارہ کا فساد اس لئے نہیں ہے کہ اجرت تو کام کرنے کے بعد واجب ہوگی اور اس وقت جہالت مرتفع ہوجائے گی۔ بخلاف ان مسائل کے جو یہاں مذکور ہیں کہ ان میں تخلیہ و تسلیم ہی سے اجرت واجب ہوتی ہے تو جہالت باقی رہے گی۔ صاحبینؒ کے یہاں قاعدہ کلیہ یہی ہے

ان الاجر متی وجب بالتسلیم من غیر عمل ولا یدری عند التسلیم ایھما یجب یفسد العقد

قولہ ولابی حنیفۃ ...... **الخ - امام ابوحنیفہؒ کی دلیل** ...... یہ ہے کہ اس نے مستاجر کو دو مختلف اور صحیح عقدوں میں اختیار دیا ہے تو جیسے بحالت انفراد عقد صحیح ہے ایسے ہی بحالت اجتماع صحیح ہوگا۔ اور ہم نے مختلف عقد اس لئے قرار دیئے کہ مستاجر کا خود رہنا اور لوہار کو بسانا دونوں مختلف ہیں اسی لئے مطلق عقد میں لوہار کو ٹھہرانا داخل نہیں ہوتا۔

قولہ ولو احتیج ...... الخ - اگر خالی تسلیم سے ایجاب اجرت کی ضرورت پڑے بایں طور کہ عین مستاجرہ سپرد کردی۔ لیکن اس سے ابھی نفع نہیں اٹھایا یہاں تک کہ منفعت معلوم ہو۔ تو اقل الاجرین واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ متیقن ہے۔

باب اجارة العبد

ترجمہ...... یہ باب غلام کے اجارہ کے بیان میں ہے

غلام کو خدمت کیلئے اجارہ پر لیا تو سفر پر لے جاسکتا ہے یا نہیں

و من استاجر عبدا ليخدمه فليس له ان يسافر به الا ان يشترط ذالك لان خدمة السفر اشتملت على زيادة مشقة فلا ينتظمها الاطلاق ولهذا جعل السفر عذرا فلابد من اشتراطه كاسكان الحداد والقصار في الدار ولان التفاوت بين الخدمتين ظاهر فاذا تعينت الخدمة في الحضر لا يبقى غيره داخلا كما في الركوب. ومن استاجر عبدا محجورا عليه شهرا واعطاه الاجر فليس للمستاجر ان يأخذ منه الاجر واصله ان الاجارة صحيحة استحسانا اذا فرغ من العمل والقياس ان لا يجوز لانعدام اذن المولى وقيام الحجر فصار كما اذا هلك العبد وجه الاستحسان ان التصرف نافع على اعتبار الفراغ سالما ضار على اعتبار هلاك العبد والنافع ماذون فيه كقبول الهبة واذا جاز ذالك لم يكن للمستاجر ان ياخذ منه الاجر

ترجمہ...... جس نے اجارہ پر لیا غلام تاکہ اس کی خدمت کرے تو اس کو سفر میں نہیں لے جاسکتا۔ مگر یہ کہ اس کی شرط کرے کیونکہ سفری خدمت زائد مشقت پر مشتمل ہے تو مطلق اجارہ اس کو شامل نہ ہوگا۔ اسی لئے سفر کو عذر قرار دیا گیا ہے تو اس کی شرط کرنا ضروری ہے گھر میں لوہار یا دھوبی کو ٹھہرانے کی طرح۔ اور اس لئے کہ دونوں خدمتوں میں تفاوت ظاہر ہے۔ پس جب حضری خدمت متعین ہوگئی تو دوسری خدمت داخل نہ رہی جیسے سواری میں ہے کسی نے عبد مجور کو ایک ماہ کے لئے اجارہ پر لیا اور اس کو اجرت دے دی تو مستاجر کو یہ اختیار نہیں کہ اس سے اجرت واپس لے لے۔ اس کی اصل یہ ہے کہ اجارہ استحساناً صحیح ہے جب کہ وہ کام سے فارغ ہوگیا اور قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو۔ آقا کی اجازت نہ ہونے اور حجر قائم ہونے کی وجہ سے تو ایسا ہوگیا جیسے غلام مر گیا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ غلام کا تصرف نافع ہے سلامتی کے ساتھ فارغ ہونے کے اعتبار سے اور مضر ہے غلام کے تلف ہو جانے کے اعتبار سے اور نافع تصرف میں وہ ماذون ہے جیسے ہبہ قبول کرنا پس جب یہ عقد جائز ہوا تو مستاجر کو اس سے اجرت واپس لینے کا اختیار نہ رہا۔

تشریح...... قولہ باب ...... الخ- بقول صاحب نہایہ وغیرہ۔ جو احکام آزاد سے متعلق ہیں ان کے ذکر سے فراغت کے بعد وہ احکام ذکر کر رہے ہیں جو غلام سے متعلق ہیں۔ کیونکہ غلام کا مرتبہ آزاد کے مرتبہ سے فروتر ہے۔

قولہ عبداً لیخدمہ ...... الخ - جس غلام کو خدمت کے لئے نوکر رکھا ہو اس کو اپنے ساتھ سفر میں نہیں لے جاسکتا۔ کیونکہ حضر کے لحاظ سے سفر میں مشقت زیادہ ہوتی ہے۔ پس مطلق عقد اس کو شامل نہ ہوگا اسی لئے سفر کو فسخ اجارہ کا عذر قرار دیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ اگر حضر میں خدمت کے لئے اجارہ پر لیا پھر سفر پیش آ گیا تو اجارہ کو فسخ کرسکتا ہے۔ پس سفر میں لے جانے کی شرط کرنا ضروری ہے۔ جیسے مکان کے اجارہ میں لوہار یا دھوبی کو بٹھانے کی شرط کرنا ضروری ہے۔

قولہ عبداً محجوراً ...... الخ - جس غلام کو آقا کی طرف سے عمل کی اجازت نہ ہو اور وہ مزدوری پر لگ جائے عمل کے بعد مستاجر

اس کو اجرت دے۔ بعد میں معلوم ہو کہ وہ مجور ہے تو مستاجر مزدوری واپس نہیں لے سکتا۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لے سکتا ہے۔ قیاس بھی یہی ہے کیونکہ جب غلام مجور ہے تو عقد صحیح نہیں ہوا۔ لہذا اجرت واجب نہ ہوگی۔ اور یہ ایسا ہوگیا۔ جیسے غلام اس خدمت سے مرجائے۔ کہ اس صورت میں آقا کو اجرت نہیں ملے گی بلکہ اس کی قیمت کا حقدار ہوگا۔

قولہ وجہ الاستحسان ...... الخ - وجہ استحسان یہ ہے کہ فسادِ اجارہ حقِ مولٰی کی رعایت کی وجہ سے ہے اور عمل کے بعد حق کی رعایت اسی میں ہے کہ اجارہ صحیح اور اجرت واجب ہو۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ غلام مذکور کے تصرف میں دو اعتبار ہیں۔ ایک یہ کہ وہ سلامتی کے ساتھ خدمت سے فارغ ہو جائے اس اعتبار سے مولٰی کے حق میں نافع ہے۔ دوم یہ کہ وہ اس خدمت میں تلف ہو جائے۔ اس لحاظ سے مولٰی کے حق میں مضر ہے۔ ادھر نافع تصرف میں وہ ماذون ہے جیسے ہبہ قبول کرنے کی اجازت ہے۔ پس جب غلام اس خدمت سے سالم رہا تو گویا آقا نے اس کو اجارہ کی اجازت دے دی اور جب اجارہ جائز ہوا تو مستاجر نے جو اجرت غلام کو دی ہے۔ وہ واپس نہیں لے سکتا۔

کسی نے غلام کو غصب کیا غلام نے خود کو اجارہ پر دیدیا غاصب اس کی اجرت لے کر کھا گیا تاوان غاصب پر ہوگا یا نہیں

ومن غصب عبدًا فآجر العبد نفسه فاخذ الغاصب الاجر فاكله فلا ضمان عليه عند ابى حنيفة وقالا هو ضامن لانه اكل مال المالك بغير اذنه اذ الاجارة قد صحت على مامر وله ان الضمان انما يجب باتلاف مال محرز لان التقوم به وهذا غير محرز فى حق الغاصب لان العبد لا يحرز نفسه عنه فكيف يحرز ما فى يده وان وجد المولى الاجر قائما بعينه اخذه لانه وجد عين ماله ويجوز قبض العبد الاجر فى قولهم جميعا لانه مادون له فى التصرف على اعتبار الفراغ على مامر

ترجمہ...... کسی نے غلام غصب کیا۔ غلام نے خود کو اجارہ پر دے دیا۔ غاصب اس کی اجرت لے کر کھا گیا تو اس پر تاوان نہیں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ وہ ضامن ہے۔ کیونکہ اس نے مالک کا مال اس کی اجازت کے بغیر کھایا ہے۔ اس لئے اجارہ صحیح ہو چکا تھا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ تاوان محفوظ مال تلف کرنے سے واجب ہوتا ہے کیونکہ مال کا تقوم اسی سے ہے۔ اور اجرت غاصب کے حق میں محرز نہیں ہے اس لئے کہ غلام تو اپنی ذات کا بھی احراز نہیں کر سکتا تو جو اس کے قبضہ میں ہے اس کا احراز کیوں کر کرے گا۔ اور اگر آقا اجرت کو بعینہ موجود پائے تو لے لے۔ کیونکہ اس نے اپنا عین مال پالیا۔ اور غلام کا اجرت پر قبضہ کرنا جائز ہے سب کے قول میں۔ کیونکہ وہ ماذون ہے کام سے فارغ ہونے کے اعتبار پر۔

تشریح...... قولہ ومن غصب ...... الخ - زید نے غلام غصب کیا۔ غلام نے خود کو مزدوری پر لگا دیا۔ غاصب اس کی مزدوری لے کر کھا گیا۔ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام واپس کرتے وقت غاصب اس مزدوری کا ضامن نہ ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک ضامن ہوگا۔ کیونکہ عبد مجور کا اجارہ استحساناً صحیح ہے تو اس کی مزدوری آقا کا مال ہے جو غاصب بلا اجازت کھا گیا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل...... یہ ہے۔ کہ ضمان مال محفوظ تلف کرنے سے واجب ہوتا ہے اور غلام خود اپنی حفاظت نہیں کر سکتا تو اس کی کمائی

کب محرز ہوگی۔

کسی نے دومہینوں کے لئے غلام کرایہ پر لیا ایک ماہ بعوض چار درہم اور ایک ماہ بعوض پانچ درہم تو اجارہ جائز ہے

ومن استجار عبدا هذين الشهرين شهرا باربعة وشهرا بخمسة فهو جائز والاول منهما باربعة لان الشهر المذكور اولا ينصرف الى ما يلى العقد تحريا للجواز ونظرا الى تنجز الحاجة فينصرف الثانى الى ما يلى الاول ضرورة

ترجمہ...... کسی نے غلام اجارہ پر لیا ان دومہینوں کے لئے۔ ایک ماہ بعوض چار درہم اور ایک ماہ بعوض پانچ درہم تو یہ جائز ہے۔ اور پہلا مہینہ ان میں سے بعوض چار درہم ہوگا۔ کیونکہ جو ماہ پہلے مذکور ہے وہ اس کی طرف منصرف ہوگا جو عقد سے متصل ہے عقد کو جائز کرنے یا حاجت کو بالفعل پوری کرنے کی غرض سے پس دوسرا مہینہ ضرور اس کی طرف منصرف ہوگا جو اول سے متصل ہے۔

تشریح...... **قوله ومن استاجر عبداً** ...... الخ - کسی نے ایک غلام دو ماہ کے لئے بایں طور اجارہ پر لیا کہ ایک ماہ چار درہم کے عوض ہے اور ایک ماہ پانچ درہم کے عوض ہے۔ تو اس نے عقد میں دو ماہ بصورت تنکیر ایسے ذکر کئے ہیں جن کا وقت معلوم نہیں۔ پس بظاہر یہ عقد جائز نہیں ہونا چاہیے۔ لیکن عاقل بالغ کا کلام چونکہ رائیگاں ہونے سے بچانا ضروری ہے۔ اس لئے عقد کو حتی الامکان جائز کرنے کی خاطر جو مہینہ پہلے مذکور ہے۔ وہ عقد سے متصل مہینہ قرار دیا جائے گا۔ یعنی جو مہینہ عقد کے بعد شروع ہوگا وہی پہلا مہینہ مانا جائے گا اور چار درہم عوض والا ہوگا۔ اگر ایسا نہ کیا جائے تو داخل عقد مہینہ مجہول ہوگا۔ حالانکہ عقد اجارہ جہالت کی وجہ سے فاسد ہو جاتا ہے۔

نیز اس لئے بھی کہ انسان اپنی ضرورت ہی کے لئے کوئی شئی اجارہ پر لیتا ہے اور ظاہر یہی ہے کہ ضرورت کا وقوع بوقت عقد ہی ہوگا اس لئے جو مہینہ فی الحال شروع ہو وہی پہلا مہینہ قرار دیا جائے گا۔ اور جب وہ پہلا مہینہ قرار پا گیا تو اب دوسرا مہینہ لامحالہ وہ ہوگا جو اس کے بعد ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے یہاں بھی مسئلہ کا یہی حکم ہے۔ البتہ امام احمدؒ کے بعض اصحاب اور امام شافعیؒ کے نزدیک عقدِ مذکور صحیح نہیں حتی یسمی الشهر

قوله هذين الشهرين ...... الخ - تاج الشریعہ وغیرہ نے اس پر یہ اشکال ذکر کیا ہے کہ صاحب ہدایہؒ نے جو مسئلہ کی تعلیل تحری جواز وتنجیز حاجت ذکر کی ہے اس کا مدار اس بات پر ہے کہ مستاجر نے لفظ شہرین کو بصورت نکرہ ذکر کیا ہے۔ چنانچہ مبسوط، شیخ عتابی و اسبیجابی کی جامع صغیر اور دیگر کتب فقہیہ میں یونہی مرقوم ہے "اذا استاجر عبد الشهرين شهرًا باربعة وشهرًا بخمسة" حالانکہ صاحب ہدایہؒ نے مسئلہ کی وضع معرفہ کی صورت میں رکھی ہے۔ "حيث قال "هذين الشهرين" اور اس صورت میں تعلیل مذکور مستقیم نہیں رہتی۔

اس کا جواب جو شیخ حمید الدین الضریر نے اپنے حواشی ہدایہ میں دیا ہے اور صاحب عنایہ وصاحب کفایہ وغیرہ نے اپنی شروح ہدایہ میں نقل کیا ہے وہ یہ ہے کہ کتاب میں جو ہذین الشہرین ہے۔

صاحب ہدایہؒ کی طرف سے وضع مسئلہ کے طور پر نہیں ہے بلکہ یہ مستاجر کا قول ہے اور لام برائے عہد ہے گویا مؤجر نے مستاجر سے یوں کہا۔ اجرت عبدک هذا شهرين باربعة و شهرا بخمسة اس کے جواب میں مستاجر نے کہا استاجرته هذين الشهرين شهراً باربعة و شهرا بخمسة پس هذين الشهرين ۔اسی شہرین نکرہ کی طرف منصرف ہے جو موجر کے ایجاب میں داخل ہے تو تنکیر اپنی جگہ پر باقی رہی اور تعلیل مذکور مستقیم ہوگئی۔

لیکن صاحب نتائج کہتے ہیں کہ اشکال مذکور بھی بے وجہ ہے اور مذکورہ جواب بھی بیکار ہے۔ اشکال تو اس لئے بے وجہ ہے کہ تعلیل مذکور شہرین کی تنکیر پر موقوف نہیں بلکہ یہ تو شهراً باربعةٍ و شهراً بخمسةٍ میں جو شہراً نکرہ ہے اس سے بھی تام ہو جاتی ہے۔ اور مذکورہ جواب اس لئے بیکار ہے کہ کتاب میں جو ''ہذین الشہرین'' ہے یہ اگر مستاجر کا قول ہو تو صاحب ہدایہ کا ''ومن استاجر عبدًا'' میں عبد کو نکرہ لانا برمحل نہ ہوگا بلکہ شہرین کو معرفہ لانے کے بجائے عبد کو معرفہ لانا احق ہوگا۔ کیونکہ اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ مستاجر میں لام کا برائے عہد ہونا اسی وقت متصور ہوسکتا ہے جب عقد میں موجر کا کلام مستاجر کے کلام سے مقدم ہو۔ حالانکہ یہ کوئی ضروری نہیں بلکہ متعاقدین میں سے جو بھی پہلے کلام کرے اسی کا کلام ایجاب قرار پائے گا۔ اور جب دوسرا قبول کر لے تو عقد لازم ہو جائے گا۔

پھر بہت ممکن ہے کہ صاحب ہدایہؒ عام کتب کے خلاف ''هذين الشهرين ''معرفہ اس لئے لائے ہوں۔ تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ لفظ شہرین کے معرفہ ہونے سے مسئلہ کے حکم میں کوئی فرق نہیں آتا بلکہ اس حکم میں شہرین کی تعرف و تنکیر دونوں برابر ہیں جب کہ شهراً باربعةٍ و شهرًا بخمسةٍ میں لفظ شہرًا نکرہ موجود ہے۔

تنبیہ...... مسئلہ مذکورہ کا جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ صرف اسی صورت کے ساتھ خاص نہیں ہے کہ اجیر غلام ہی ہو بلکہ اجیر اگر کوئی آزاد شخص ہو تب بھی یہی حکم ہے اور دلیل بھی بعینہ وہی ہے جو کتاب میں مذکور ہے۔ پس اس مسئلہ کو باب اجارۃ العبد میں لانے کی کوئی خاص وجہ ظاہر نہیں ہوتی کیونکہ اس باب میں تو انہیں احکام کا ذکر مناسب ہے جن کا غلام کے ساتھ کوئی اختصاص ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ ابواب سابقہ میں جو احکام گزرے ہیں ان میں سے بہت سے احکام ایسے ہیں جو حر و عبد میں مشترک ہیں۔

ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ چونکہ آزاد کی بہ نسبت غلام کا اجیر ہونا زیادہ تر ہوتا ہے اس لئے اکثری وقوع کا لحاظ کر کے اس باب میں ذکر کر دیا۔ لیکن یہ کہنا اس لئے صحیح نہیں کہ اکثریت نا قابل تسلیم ہے کیونکہ غلام کی بہ نسبت آزاد کا اجیر ہونا ظاہر تر ہے اس لئے کہ ایک تو آزاد شخص کو تصرفات میں استقلال حاصل ہے۔ دوسرے یہ کہ اپنی ذات پر اور اپنے اہل و عیال پر خرچ کرنے کی احتیاج بھی غلام کی بہ نسبت آزاد کو زیادہ ہوتی ہے۔

کسی نے غلام ایک درہم ایک مہینے کے لئے کرایہ پر لیا پھر شروع ماہ میں اس پر قبضہ کیا پھر اخیر مہینے میں آیا کہ وہ بھاگا ہوا یا بیمار تھا مستاجر نے کہا جب سے میں نے اس کو لیا ہے یہ اسی وقت سے بھاگ گیا تھا یا بیمار ہو گیا تھا آقا نے کہا یہ نہیں ہوا تیرے آنے سے کچھ پہلے بھاگا ہے تو مستاجر کا قول قبول ہوگا اور اگر غلام تندرست ہو گیا تو مؤجر کا قول معتبر ہوگا

ومن استاجر عبدا شهرا بدرهم فقبضه في اول الشهر ثم جاء آخر الشهر وهو آبق او مريض فقال المستاجر ابق او مرض حين اخذته وقال المولى لم يكن ذالك الا قبل ان تاتيني بساعة فالقول قول المستاجر وان جاء به وهو صحيح فالقول قول المواجر لانهما اختلفا في امر محتمل فيترجح بحكم الحال اذ هو دليل على قيامه من قبل وهو يصلح مرجحا وان لم يصلح حجة في نفسه اصله الاختلاف في جريان ماء الطاحونة وانقطاعه

ترجمہ...... کسی نے غلام اجارہ پر لیا بکرلیہ ایک درہم ماہانہ اور شروع ماہ میں اس پر قبضہ کرلیا پھر اخیر ماہ میں آیا اس حال میں کہ وہ بھاگا ہوا یا بیمار تھا۔ پس مستاجر نے کہا کہ جب سے میں نے اس کو لیا ہے یہ اسی وقت سے بھاگ گیا یا بیمار ہو گیا تھا اور آقا نے کہا کہ یہ نہیں ہوا مگر تیرے آنے سے کچھ پہلے۔ تو مستاجر کا قول قبول ہوگا اور اگر وہ غلام کو تندرست لایا ہو تو موجر کا قول قبول ہوگا۔ کیونکہ ان دونوں نے ایک امر محتمل میں اختلاف کیا ہے تو حکم حال سے ترجیح دی جائے گی۔ کیونکہ یہ دلیل ہے کہ ایسی حالت پہلے سے قائم تھی اور حالت موجودہ مرجح ہو سکتی ہے گو فی نفسہ حجت نہیں ہو سکتی اس کی اصل وہ اختلاف ہے جو پن چکی کے پانی کے جاری اور بند ہونے میں واقع ہوا۔

تشریح...... **قولہ ومن استاجر عبدًا** ...... الخ- زید نے ایک ماہ کے لئے غلام اجرت پر لیا۔ اور شروع ماہ میں اس پر قبضہ کرلیا اس کے بعد اختتام ماہ پر کہا کہ یہ غلام شروع میں بھاگ گیا یا بیمار ہو گیا تھا۔ موجر (آقا) نے اس کا انکار کیا اور کہا کہ ایسا نہیں ہوا بلکہ وہ تو ابھی تیرے آنے سے کچھ پہلے بھاگا یا بیمار رہا ہے تو اس صورت میں حال کو حکم بنایا جائے گا۔ یعنی اگر بوقت منازعت وخصومت غلام بھاگا ہوا ہو۔ یا بیمار ہو تو مستاجر کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اجرت واجب نہ ہوگی۔ اور اگر وہ غلام کو اس حالت میں تندرست لایا ہو تو موجر کا قول مقبول ہوگا۔ آئمہ ثلاثہ کے یہاں بھی یہی حکم ہے۔

قولہ لانھما اختلفا ...... الخ -حکم مذکور کی وجہ یہ ہے کہ موجر ومستاجر دونوں نے ایک امر محتمل میں اختلاف کیا ہے تو موجودہ حالت سے ترجیح دی جائے گی۔ کیونکہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ایسی حالت پہلے سے قائم تھی۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حال ہمارے یہاں دافع استحقاق ہوتا ہے نہ کہ موجب استحقاق جیسا کہ اصول سے معلوم ہے اور جب مستاجر غلام کو اس حالت میں لایا کہ وہ تندرست ہے اور اس صورت میں موجر کا قول معتبر ہوا یہاں تک کہ موجر مستحق اجرت ہوا۔ تو حال دافع نہ ہوا بلکہ موجب استحقاق ہو گیا وھو یصلح سے اسی کا جواب ہے کہ حال گو فی نفسہ صالح حجت نہیں۔ یعنی وہ کسی امر کو ثابت کرنے کے لائق نہیں تاہم وہ مرجح ہونے کے لائق ہے اور یہاں موجب استحقاق اجرت تو عقد اجارہ ہے مدت کے اندر غلام کی سپردگی کے ساتھ۔ لیکن اس کے سقوط کا موجب امر کوئی پیش آیا ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں مستاجر وموجر کے کلام میں تعارض ہے تو حال کو کلام موجر کے لئے مرجح بنایا گیا۔ موجب استحقاق نہیں بنایا گیا

"فهي في الحقيقة دافعة لا موجبة" اختلاف مذکور کی اصل پن چکی کے پانی میں واقع ہونے والا اختلاف ہے کہ اگر مستاجر یہ کہے کہ پانی بند ہو گیا تھا۔ اور موجر کہے کہ بند نہیں ہوا تھا تو فی الحال اگر پانی جاری ہو تو موجر کا اور بند ہو تو مستاجر کا قول قبول ہوگا۔

بـــاب الاختـلاف

ترجمہ ۔۔۔ یہ باب موجر و مستاجر کے اختلاف کے بیان میں ہے

جب خیاط اور رب الثوب کا اختلاف ہو جائے تو قول کس کا معتبر ہوگا

قال واذا اختلف الخياط ورب الثوب فقال رب الثوب امرتک ان تعمله قباء وقال الخياط قميصا او قال صاحب الثوب للصباغ امرتک ان تصبغه احمر فصبغته اصفر وقال الصباغ لا بل امرتني اصفر فالقول لصاحب الثوب لان الاذن يستفاد من جهته الا ترى انه لو انكر اصل الاذن كان القول قوله فكذا اذا انكر صفته لكن يحلف لانه انكر شيئا لو اقر به لزمه. قال واذا حلف فالخياط ضامن ومعناه مامر من قبل انه بالخيار ان شاء ضمنه وان شاء اخذه واعطاه اجر مثله وكذا يخير في مسئلة الصبغ اذا حلف ان شاء ضمنه قيمة الثوب ابيض قيمة الثوب الابيض وان شاء اخذ الثوب واعطاه اجر مثله لا يجاوز به المسمى وذكر في بعض النسخ يضمنه ما زاد الصبغ فيه لانه بمنزلة الغاصب. وان قال صاحب الثوب عملته لي بغير اجر وقال الصانع باجر فالقول قول صاحب الثوب لانه ينكر تقوم عمله اذ هو يتقوم بالعقد وينكر الضمان والصانع يدعيه والقول قول المنكر وقال ابويوسف ان كان الرجل حريفا له اى خليطا له فله الاجر والا فلا لان سبق ما بينهما يُعيّن جهة الطلب باجر جريا على معتادهما وقال محمد ان كان الصانع معروفا بهذه الصنعة بالاجر فالقول قوله لانه لما فتح الحانوت لاجله جرى ذالک مجرى التنصيص على الاجر اعتبارا للظاهر والقياس ما قاله ابو حنيفة لانه منكر والجواب عن استحسانهما ان الظاهر للدفع والحاجة ههنا الى الاستحقاق والله اعلم

ترجمہ ۔۔۔ جب اختلاف کیا درزی اور کپڑے کے مالک نے پس کہا کپڑے کے مالک نے کہ میں نے قبا بنانے کا حکم دیا تھا۔ درزی نے کہا کہ قمیض کا حکم دیا تھا یا کپڑے کے مالک نے رنگریز سے کہا۔ کہ میں نے سرخ رنگنے کے لئے کہا تھا تو نے زرد رنگ دیا۔ رنگریز نے کہا نہیں بلکہ تو نے زرد رنگنے کا حکم دیا تھا تو کپڑے کے مالک کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ اجازت اسی کی طرف سے مستفاد ہوتی ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اگر وہ اصل اجازت ہی کا انکار کرے تو اسی کا قول مقبول ہوتا ہے پس ایسے ہی جب وہ اس کا اقرار کرے تو اس پر لازم ہو جائے اور جب وہ قسم کھا گیا تو درزی ضامن ہوگا اور اس کے معنی وہ ہیں جو سابق میں گزرے کہ مالک کو اختیار ہے چاہے تاوان لے اور چاہے کپڑا لے کر درزی کو اس کا اجر مثل دے دے۔ اسی طرح رنگ کے مسئلہ میں اختیار ہے جب وہ قسم کھا جائے چاہے سفید کپڑے کی قیمت کا تاوان لے چاہے کپڑا لے کر اس کا اجر مثل دے دے جو مسمّٰی سے نہ بڑھے۔ بعض نسخوں میں ہے کہ رنگ سے جو زیادتی آ گئی وہ دے دے۔ کیونکہ رنگریز بمنزلۂ غاصب ہے۔ اگر کپڑے کے مالک نے کہا کہ تو نے میرے لئے مفت کام کیا ہے کاریگر نے کہا باجرت کیا ہے تو

کپڑے کے مالک کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کے کام کے قیمتی ہو جانے کا منکر ہے اس لئے کہ قیمتی ہونا عقد سے ہوتا ہے۔ نیز وہ ضمان کا بھی منکر ہے اور کاریگر دونوں کا مدعی ہے اور قول منکر ہی کا مقبول ہوتا ہے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہ شخص کاریگر کا حریف وخلیط ہو تو اس کے لئے اجرت ہوگی ورنہ نہیں کیونکہ ان کا سابقہ باہمی تعامل اجرت کے ساتھ طلب کی جہت کو معین کرتا ہے ان کے معمول کے مطابق۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر کاریگر اس پیشہ میں اجرت پر کام کرنے کے ساتھ مشہور ہو تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ جب اس نے دکان اسی لئے کھولی ہے تو یہ اجرت پر تصریح کے قائم مقام ہو گیا ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے اور قیاس وہ ہے جو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کیونکہ وہ منکر ہے۔ اور صاحبینؒ کے استحسان کا جواب یہ ہے کہ ظاہر دفع کے لئے ہوتا ہے اور یہاں ضرورت استحقاق کی ہے۔

تشریح۔۔۔۔۔۔قولہ باب ۔۔۔۔۔۔ الخ - اتفاق متعاقدین جو اصل ہے اس کے احکام سے فراغت کے بعد اختلاف متعاقدین کے احکام بیان کر رہے ہیں جو فرع ہے۔ اذ الاختلاف انما یکون بعارض۔

قولہ واذا اختلف ۔۔۔۔۔۔ الخ - مالک نے درزی سے کہا کہ میں نے قباء سینے کے لئے کہا تھا تو نے قمیص سی دی۔ یا رنگریز سے کہا کہ میں نے کپڑا سرخ رنگنے کے لئے کہا تو نے زرد رنگ دیا۔ اجیر کہتا ہے کہ جیسا تو نے کہا تھا میں نے ویسا ہی کیا ہے تو مالک کا قول معتبر ہوگا۔ امام مالکؒ وشافعیؒ اور ابوثورؒ بھی اسی کے قائل ہیں اس لئے کہ اجیر کو عمل کی اجازت کا ثبوت مالک کی جانب سے ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر وہ اصل اجازت ہی کا انکار کر دے تو اسی کا قول قبول ہوتا ہے تو صفت اجازت میں بھی اسی کا قول قبول ہوگا۔ امام احمدؒ ابن ابی لیلیٰؒ اور ایک قول میں امام شافعیؒ کے نزدیک اجیر کا قول قبول ہوگا۔ اور بعض شوافع نے ایک تیسرا قول یہ بھی ذکر کیا ہے کہ متبایعان کی طرح وہ دونوں بھی قسم کھائیں گے اور تحالف کے بعد اجیر سے ضمان اور مالک سے اجرت ساقط ہو جائے گی۔

قولہ عملتہ لی ۔۔ الخ - مالک نے کہا کہ تو نے مجھے یہ کام مفت کر دیا ہے۔ اجیر کہتا ہے نہیں اجرت پر کیا ہے تو امام ابوحنیفہؒ اور بعض شوافع کے نزدیک مالک کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کے کام کے قیمتی ہو جانے سے منکر ہے اس لئے کہ تقویم بذریعہ عقد ہوگا اور یہاں عقد ہی نہیں ہے جب کہ وہ بلا اجرت عمل کا مدعی ہے اور عمل بلا اجرت اعانت ہوتی ہے نیز مالک ضمان یعنی وجوب اجر کا بھی منکر ہے۔ اور کاریگر ان دونوں باتوں کا مدعی ہے اور قول منکر ہی کا مقبول ہوتا ہے۔ پس کاریگر کو چاہیے۔ کہ وہ اپنے دعویٰ پر بینہ قائم کرے۔ امام شافعیؒ کے یہاں کاریگر ہی کا قول معتبر ہوگا۔

قولہ وقال ابو یوسفؒ ۔۔۔۔۔۔ الخ - امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مالک اگر کاریگر کا حریف وخلیط ہو یعنی ان میں لین دین اور اجرت کے ساتھ معاملہ ہوتا رہا ہو تو اجرت ملے گی ورنہ نہیں۔ کیونکہ سابق میں جو ان کے درمیان معاملہ تھا وہ اس امر کا مؤید ہے کہ یہ معاملہ بھی ان کے معمول کے مطابق اجرت ہی پر واقع ہوا ہے۔ امام محمدؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر کاریگر اس پیشہ کی دکان کھولے ہوئے ہو اور اجرت پر کام کرنے میں مشہور ہو تو اس کا قول معتبر ہوگا ورنہ مالک کا اس لئے کہ جب اس نے دکان اسی کام کے لئے کھولی ہے تو بنظر ظاہر یہ اجرت پر تصریح کے قائم مقام ہے لیکن قیاس وہی ہے جو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا۔ کیونکہ مالک منکر ہے اور صاحبینؒ کے استحسان کا جواب یہ ہے کہ ظاہر حال صرف دفعیہ کے لئے کافی ہوتا ہے اس سے استحقاق ثابت نہیں ہوتا۔ اور یہاں کاریگر کو اپنا استحقاق ثابت کرنے کی ضرورت ہے تو ایسی دلیل لانا چاہیئے جس سے استحقاق ثابت ہوتا

ہے اور وہ شرعی گواہی ہے۔

فائدہ...... درمختار میں ہے کہ فتویٰ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر ہے اور تبیین وتنویر، محیط، وشرح شاہان وغیرہ میں ہے کہ فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے نہایہ، کفایہ، غایہ میں شیخ الاسلام کا فتویٰ بھی امام محمدؒ کے قول پر منقول ہے۔

باب فسخ الاجارۃ

ترجمہ...... یہ باب فسخ اجارہ کے بیان میں ہے

کرایہ پر گھر لیا ایسا عیب پایا جو رہائش کے لئے نقصان دہ ہے مستاجر کو فسخ کا اختیار ہے

قال ومن استاجر دارا فوجد بها عيبا يضر بالسكنى فله الفسخ لان المعقود عليه المنافع وانها توجد شيئا فشيئا فكان هذا عيبا حادثا قبل القبض فيوجب الخيار كما في البيع ثم المستاجر اذا استوفى المنفعة فقد رضي بالعيب فيلزمه جميع المبدل كما في البيع وان فعل المواجر ما ازال به العيب فلا خيار للمستاجر لزوال سببه

ترجمہ...... جس نے مکان اجارہ پر لیا پھر اس میں ایسا عیب پایا جو سکونت کو مضر ہے تو اس کو فسخ کا اختیار ہے۔ کیونکہ معقود علیہ منافع ہیں جو تھوڑا تھوڑا کر کے پائے جاتے ہیں تو یہ قبضہ سے پہلے پیدا ہونے والا عیب ہوا۔ پس موجب خیار ہوگا۔ پھر جب مستاجر نے منفعت حاصل کر لی تو وہ عیب پر راضی ہو گیا۔ لہٰذا اس کو پورا عوض لازم ہوگا جیسے بیع میں ہوتا ہے اور اگر موجر نے ایسی اصلاح کر دی جس سے عیب جاتا رہا تو مستاجر کو اختیار نہ ہوگا زوال سبب کی وجہ سے۔

تشریح...... قولہ باب ...... الخ- اس باب کو ابواب سابقہ سے مؤخر کرنے کی وجہ مناسبت بالکل ظاہر ہے اس لئے کہ فسخ عقد ثبوت عقد کے بعد ہی ہوتا ہے۔ فبالضرورۃ ھو متأخر۔

قولہ ومن استاجر داراً ...... الخ- کسی نے ایک مکان اجارہ پر لیا۔ پھر اس میں ایسا عیب پایا جو رہائش کے لئے مضر ہے تو مستاجر کو فسخ اجارہ کا اختیار ہوگا۔ کیونکہ معقود علیہ منافع ہیں اور وہ تھوڑا تھوڑا کر کے پائے جاتے ہیں۔ تو یہ عیب قبضہ سے قبل پیدا ہوا لہٰذا اس کو اختیار حاصل ہوگا۔ جیسے بیع میں ہوتا ہے۔ پھر اگر مستاجر نے منفعت حاصل کر لی تو وہ عیب سے راضی ہو گیا۔ اس لئے احناف، امام مالکؒ، امام احمدؒ، امام شافعیؒ کے اظہر قول میں اس کے ذمہ پورا عوض لازم ہوگا جیسے بیع میں اگر مشتری عیب سے راضی ہو جائے تو پورا ثمن واجب ہوتا ہے۔ اور اگر قبل از فسخ موجر نے ایسی اصلاح کر دی جس سے عیب جاتا رہا تو مستاجر کو فسخ کا اختیار نہیں رہے گا۔ کیونکہ اس کا سبب زائل ہو گیا۔

جب گھر ویران ہو جائے یا زراعت یا پن چکی کا پانی بند ہو جائے تو اجارہ فسخ ہو جائے گا

قال و اذا خربت الدار وانقطع شِرب الضيعة او انقطع الماء عن الرحى انفسخت الاجارة لان المعقود عليه قد فات وهى المنافع المخصوصة قبل القبض فشابه فوت المبيع قبل القبض وموت العبد المستاجر ومن اصحابنا من قال ان العقد لا ينفسخ لان المنافع قد فاتت على وجه يتصور عودها فاشبه الاباق فى البيع قبل القبض وعن محمد ان الآجر لو بناها ليس للمستاجر ان يمتنع ولا للآجر وهذا تنصيص منه على انه لم ينفسخ لكنه يُفسخ ولو انقطع ماء الرحى والبيت مما ينتفع به لغير الطحن فعليه من الاجر بحصته لانه جزء من المعقود عليه

ترجمہ...... جب گھر ویران ہو جائے یا آب پاشی کی زمین یا پن چکی کا پانی ٹوٹ جائے تو اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ کیونکہ معقود علیہ فوت ہو چکا اور وہ مخصوص منافع ہیں کہ قبضہ سے پہلے جاتے رہے۔ تو قبل از مبیع کے فوت ہونے یا کرایہ پر لئے ہوئے غلام کے مر جانے کے مشابہ ہو گیا اور ہمارے بعض اصحاب نے کہا ہے کہ عقد فسخ نہ ہوگا۔ کیونکہ منافع ایسے طور پر فوت ہوئے ہیں کہ ان کا عود کرنا متصور ہے۔ پس بیع میں قبضہ سے پہلے غلام کے بھاگ جانے کے مشابہ ہوا۔ اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر موجر نے اس کو بنا دیا تو نہ مستاجر کو باز رہنے کا اختیار ہے نہ موجر کو یہ ان کی طرف سے تصریح ہے کہ عقد فسخ نہیں ہوا۔ لیکن قابل فسخ ہو گیا۔ اگر پن چکی کا پانی بند ہو گیا اور پن چکی کا گھر ایسا ہے کہ پیسنے کے علاوہ دیگر نفع اٹھایا جا سکتا ہے تو مستاجر پر اس کے حساب سے اجرت واجب ہوگی۔ کیونکہ وہ گھر بھی معقود علیہ کا ایک جزء ہے۔

تشریح...... **قوله واذا خربت الدار**...... الخ- عقد اجارہ چند امور سے فسخ ہو جاتا ہے۔

۱) کوئی ایسا عیب پیدا ہو جائے جس سے منفعت فوت ہو جائے جس کی تصریح پچھلے صفحہ پر گزر چکی۔ جیسے گھر کا ویران ہو جانا۔ پن چکی یا زمین زراعت کے پانی کا بند ہو جانا وغیرہ کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے قبضہ سے پہلے مبیع فوت ہو جائے کہ بیع فسخ ہو جاتی ہے یا جیسے اجارہ پر لیا ہوا غلام مر جائے ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں۔

قوله ومن اصحابنا...... الخ- ہمارے مشائخ میں سے شیخ فخر الاسلام اور شمس الائمہ سرخسی وغیرہ نے کہا ہے کہ اجارہ خود تو فسخ نہیں ہوگا البتہ قابل فسخ ہو جائے گا۔ کیونکہ منافع کا زوال ایسے طور پر ہوا ہے کہ ان کا عود ممکن ہے تو ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے غلام مبیع بھاگ جائے کہ عقد بیع فسخ نہیں ہو جاتا بلکہ مشتری کو فسخ کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔ بدلیل آنکہ ہشام نے امام محمدؒ سے روایت کیا ہے کہ اگر انہدام بیت کے بعد موجر نے اس کو بنا دیا تو مستاجر کو لینے سے اور موجر کو دینے سے انکار کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ یہ قول صریح ہے کہ عقد اجارہ فسخ نہیں ہوا تھا۔ البتہ قابل فسخ ہو گیا تھا۔ کافی میں ہے کہ یہی اصح ہے۔ جن مشائخ نے یہ کہا ہے کہ اجارہ فسخ ہو جائے گا ان کا استدلال اس سے ہے جو امام محمدؒ نے کتاب البیوع میں ذکر کیا ہے۔

لو سقطت الدار فله ان يخرج سواء كان صاحب الدار حاضرًا او غائباً

جب متعاقدین میں سے کوئی ایک فوت ہو گیا اور اجارہ اپنے لئے ہی کیا تھا اجارہ فسخ ہو گا

قال و اذا مات احد المتعاقدين وقد عقد الاجارة لنفسه انفسخت الاجارة لانه لو بقى العقد تصير المنفعة المملوكة له او الاجرة المملوكة له لغير العاقد مستحقة بالعقد لانه ينتقل بالموت الى الوارث وذالك لا يجوز وان عقدها لغيره لم تنفسخ مثل الوكيل والوصى والمتولى فى الوقف لانعدام ما اشرنا اليه من المعنى قال ويصح شرط الخيار فى الاجارة وقال الشافعيؒ لا يصح لان المستاجر لا يمكنه رد المعقود عليه بكماله لو كان الخيار له لفوات بعضه ولو كان للمواجر فلا يمكنه التسليم ايضا على الكمال وكل ذالك يمنع الخيار ولنا انه عقد معاملة لا يستحق القبض فيه فى المجلس فجاز اشتراط الخيار فيه كالبيع والجامع بينهما دفع الحاجة وفوات بعض المعقود عليه فى الاجارة لا يمنع الرد بخيار العيب فكذا بخيار الشرط بخلاف البيع وهذا لان رد الكل ممكن فى البيع دون الاجارة فيشترط فيه دونها ولهذا يجبر المستاجر على القبض اذا سلّم المواجر بعد مضى بعض المدة

ترجمہ...... جب متعاقدین میں سے کوئی مر گیا اور حال یہ کہ اجارہ اس نے اپنے ہی لئے باندھا تھا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا اس لئے کہ اگر یہ عقد باقی رہے تو اس کی منفعت مملوکہ یا اجرت مملوکہ اس عقد کی وجہ سے ایسے شخص کی مستحق ہوگی جو عاقد نہیں ہے۔ کیونکہ استحقاق بوجہ موت وراث کی طرف منتقل ہوگا۔ اور یہ جائز نہیں اور اگر کسی اور کے لئے باندھا ہو تو فسخ نہ ہوگا جیسے وکیل وصی اور متولی وقف وہ معنی معدوم ہونے کی وجہ سے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا۔ اور صحیح ہے اجارہ میں شرط خیار، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ صحیح نہیں۔ کیونکہ مستاجر کو پورا معقود علیہ واپس کرنا ممکن نہیں جب کہ خیار اس کے لئے ہو۔ بعض معقود علیہ فوت ہو جانے کی وجہ سے اور اگر خیار موجر کے لئے تو وہ بھی معقود علیہ سپرد نہیں کر سکتا اور یہ سب مانع خیار ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ ایک عقد معاملہ ہے جس میں مجلس کے اندر قبضہ واجب نہیں ہوتا تو اس میں خیار کی شرط لگانا جائز ہے جیسے بیع میں جائز ہے اور دونوں میں وجہ جامع دفع ضرورت ہے۔ اور اجارہ میں کچھ معقود علیہ کا فوت ہو جانا بوجہ خیار عیب واپسی کو نہیں روکتا ایسے ہی خیار شرط کی وجہ سے بھی واپسی کو نہیں روکے گا۔ بخلاف بیع کے اور یہ اس لئے کہ بیع میں کل واپس کرنا ممکن ہے نہ کہ اجارہ میں لہذا بیع میں کل واپس کرنا ممکن ہے۔ نہ کہ اجارہ میں لہذا بیع میں کل واپسی شرط کی گئی نہ کہ اجارہ میں۔ اسی لئے مستاجر کو مجبور کیا جائے گا قبضہ پر جب کہ سپرد کرے موجر کچھ مدت گزر جانے کے بعد۔

تشریح...... قولہ واذا مات ...... الخ

۲) اگر موجر و مستاجر میں سے کوئی مر جائے جب کہ اس نے عقد اجارہ اپنے ہی لئے کیا تھا (کسی کی جانب سے وکیل نہیں تھا) تو احناف، شعبیؒ، ثوری، ابوسلیمان اور لیث بن سعد کے نزدیک اجارہ فسخ ہو جائے گا اگر موجر مر جائے تو اجارہ اس لئے فسخ ہوگا کہ مرنے کے بعد شئی اس کے ورثہ کی ہوگئی۔ اب اگر مستاجر اس سے نفع حاصل کرتا ہے تو ملک غیر سے منتفع ہونا لازم آیا اور یہ جائز نہیں۔ اور اگر مستاجر مر جائے تو اس لئے فسخ ہوگا کہ اس صورت میں ملک غیر سے اجرت کی ادائیگی لازم آتی ہے اور یہ بھی جائز نہیں۔ ہاں اگر اجارہ غیر کے لئے ...۔ مثلاً وکیل نے موکل کے لئے کیا تھا یا وصی نے یتیم کے لئے کیا تھا یا عاقد متولی وقف تھا تو احد المتعاقدین کی

موت سے اجارہ فسخ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں ملک غیر سے منتفع ہونا یا اجرت ادا کرنا لازم نہیں آتا۔ ائمہ ثلاثہ، ابن سیرین، ایاس بن معاویہ، عثمان بتی اور ابوثور کے نزدیک اجارہ کسی حال میں فسخ نہ ہوگا بلکہ وارث قائم مقام ہوگا۔ کیونکہ ان کے یہاں منافع اعیان کے مانند ہیں اور اجارہ عقد لازم ہے۔ فلا تنسفح بالموت۔

قوله و يصح شرط الخيار

۳) ہمارے یہاں اجارہ میں خیار شرط کرنا صحیح ہے۔ پس اگر موجر یا مستاجر کے لئے خیار شرط ہو تو وہ اس کی وجہ سے اجارہ کو فسخ کر سکتے ہیں امام شافعیؒ کے یہاں عقد اجارہ میں خیار کا ہونا درست ہی نہیں اس لئے کہ مستاجر کو پورا معقود علیہ واپس کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ معقود علیہ فوت ہو چکا۔ یعنی اگر خیار ثابت ہو تو مدت خیار کے اندر جو منافع فوت ہو گئے ان کا واپس کرنا ممکن نہیں حالانکہ خیار کی وجہ سے کل واپس کرنا چاہیے اور اگر خیار موجر کے لئے ہو تو وہ بھی پورا معقود علیہ سپرد نہیں کر سکتا۔ کیونکہ مدت خیار میں کچھ منافع گذر چکے تو گویا قبل از تسلیم بائع کے پاس کچھ مبیع تلف ہو گئی۔ اور ان میں سے ہر ایک ثبوتِ خیار سے مانع ہے۔

قولـه و لنا انه عقد ...... الخ - ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ اجارہ ایک عقد معاوضہ ہے (نکاح کے مانند نہیں ہے) جس کے لئے مجلس قبضہ کا ہونا ضروری نہیں (پس یہ صرف وسلم کی طرح بھی نہیں ہے) تو بیع کی طرح اس میں بھی خیار شرط صحیح ہوگا اور بیع و اجارہ میں وجہ جامع دفع ضرورت ہے کہ دو تین روز غور کر لے تاکہ خسارہ نہ ہو۔ اور اجارہ میں اگر کچھ معقود علیہ فوت ہو جائے تو بالاتفاق خیار عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے تو ایسے ہی خیار شرط کی وجہ سے بھی واپس کر سکے گا بخلاف بیع کے کہ بیع اور اجارہ میں فرق ہے اور وہ یہ کہ بیع میں کل واپس کرنا ممکن ہے اجارہ میں ممکن نہیں ہے۔ اس لئے بیع میں کل کی واپسی شرط کی گئی نہ کہ اجارہ میں۔

اعذار سے اجارہ فسخ ہوتا ہے یا نہیں، امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

قال و تفسخ الاجارة بالاعذار عندنا وقال الشافعي لا تفسخ الا بالعيب لان المنافع عنده بمنزلة الاعيان حتى يجوز العقد عليها فاشبه البيع و لنا ان المنافع غير مقبوضة وهي المعقودة عليها فصار العذر في الاجارة كالعيب قبل القبض في البيع فتفسخ به اذ المعنى يجمعهما وهو عجز العاقد عن المضي في موجبه الا بتحمل ضرر زائد لم يستحق به وهذا هو معنى العذر عندنا وهو كمن استاجر حدادا ليقلع ضرسه لوجع به فسكن الوجع او استاجر طباخا ليطبخ له طعام الوليمة فاختلعت منه تفسخ الاجارة لان في المضي عليه الزام ضرر زائد لم يستحق بالعقد

ترجمہ ...... اور فسخ کر دیا جائے گا اجارہ عذروں کی وجہ سے ہمارے نزدیک۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فسخ نہیں کیا جائے گا مگر عیب کی وجہ سے کیونکہ منافع ان کے نزدیک بمنزلۂ اعیان ہیں یہاں تک کہ ان پر عقد جائز ہے تو وہ بیع کے مشابہ ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع مقبوض نہیں ہیں اور وہی معقود علیہ ہیں۔ پس اجارہ میں عذر ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے عیب ہو تو بوجہ عذر فسخ کر سکتا ہے کیونکہ سبب دونوں کو جامع ہے اور ہمارے نزدیک عذر کے یہی معنی ہیں اور اس کی مثال یہ ہے کہ کسی نے جراح کو مزدوری پر لیا کہ اس کی درد والی ڈاڑھ اکھاڑ دے پھر درد تھم گیا یا باورچی کو ولیمہ کا کھانا پکانے کے لئے اجارہ پر لیا پھر عورت نے خلع لے لیا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ کیونکہ

اجارہ پورا کرنے میں ایک زائد ضرر لازم کرنا ہے جس کا استحقاق بذریعۂ عقد نہیں ہوا تھا۔

تشریح ...... قوله و تفسخ الاجارة......

۱) ہمارے نزدیک اجارہ عذر کی وجہ سے بھی فسخ کیا جا سکتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور ابوثور کے نزدیک صرف عیب کی وجہ سے فسخ کرنا جائز ہے کیونکہ اُن کے یہاں منافع بمنزلۂ اعیان ہیں۔ یہاں تک کہ ان کے نزدیک منافع پر عقد واقع ہو سکتا ہے تو وہ بیع کے مشابہ ہو گیا کہ جیسے مبیع کو عیب کے بغیر واپس نہیں کر سکتا اسی طرح منفعت کو بھی بلا عیب واپس نہیں کر سکتا۔ قاضی شریح اور ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک تو بلا عذر بھی فسخ کر سکتے ہیں کیونکہ ان کے یہاں اجارہ لازمی عقد نہیں ہے۔

قوله و لنا ان المنافع ...... الخ - ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ منافع ابھی مقبوض نہیں حالانکہ یہی معقود علیہ ہیں تو اجارہ میں عذر ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے عیب ہو تو عذر کی وجہ سے فسخ کر سکتا ہے اس لئے کہ جوازِ فسخ کا جو سبب ہے وہ بیع اور اجارہ دونوں میں موجود ہے اور وہ سبب یہ ہے کہ عاقد موجب عقد کے موافق برتاؤ نہیں کر سکتا مگر ایسا مزید ضرر اٹھا کر جس کا استحقاق بذریعۂ عقد نہیں ہوا۔ اور ہمارے یہاں عذر کے یہی معنی ہیں کہ عاقد اگر اجارہ کو باقی رکھے تو اس کا ایسا نقصان لازم آئے جو اس پر عقد اجارہ سے لازم نہیں ہوتا۔

تنبیہ ...... شیخ ابن العز نے اس مقام پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اعذار اور موت متعاقدین سے اجارہ کا فسخ ہونا ایک ایسی بات ہے جس پر نہ کوئی نص موجود ہے نہ قول صحابی نہ اجماع بلکہ صرف عیب کی وجہ سے فسخ بیع پر قیاس ہے مگر موصوف کا یہ اعتراض نہایت ہی بودا ہے اس لئے کہ شرعی ادلہ اربعہ میں سے قیاس ایک مستقل دلیل ہے جس کا تحقق حکم شرعی کے اثبات کے لئے کافی ہے جو مانحن فیہ میں موجود ہے۔

قوله وهو كمن استاجر ...... الخ - یہاں سے موجب فسخ اعذار کی چند صورتیں ذکر کر رہے ہیں۔

۱) ایک شخص نے دردناک ڈاڑھ اکھیڑنے کے لئے کسی اجارہ کو اجرت پر لیا پھر ڈاڑھ اکھیڑنے سے پہلے درد جاتا رہا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا کیونکہ اجارہ باقی رکھنے میں صحیح سالم ڈاڑھ کو اکھاڑنا پڑتا ہے جو مستاجر پر عقد اجارہ کی وجہ سے لازم نہیں تھا۔

۲) کسی نے ایک باورچی کو ولیمہ کا کھانا پکانے کے لئے اجارہ پر لیا پھر عورت نے خلع لے لیا وہ مر گئی تو اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اگر جارہ فسخ نہ ہو بلکہ پورا کرنا لازم ہو تو مستاجر کے ذمہ مزید ضرر لازم آئے گا جس کا استحقاق بذریعۂ عقد اجارہ نہیں ہوا تھا۔

دکان بازار میں کرایہ پر لی تاکہ تجارت کرے گا مال ضائع ہو گیا یا اسی طرح دکان یا مکان کرایہ پر لیا پھر مفلس ہو گیا اور اس کو دین لازم ہو گئے ان دیون کو اسی کرایہ کے مکان کے ثمن سے ادا کیا جا سکتا ہے قاضی عقد اجارہ کو فسخ کرے اور اسکو دین کے بدلے بیچ دے

و كذا من استاجر دكانا فى السوق ليتجر فيه فذهب ماله و كذا اذا آجر دكانا او دارا ثم افلس ولزمته ديون لا يقدر على قضائها الا بثمن ما آجر فسخ القاضى العقد وباعها فى الدين لان فى الجرى على موجب العقد

الزام ضرر زائد لم يستحق بالعقد وهو الحبس لانه قد لا يصدق على عدم مال آخر ثم قوله فسخ القاضي العقد اشارة الى انه يفتقر الى قضاء القاضي في النقض وهكذا ذكر في الزيادات في عذر الدين وقال في الجامع الصغير وكل ما ذكرنا ،نه عذر فان الاجارة فيه تنتقض وهذا يدل على انه لا يحتاج فيه الى قضاء القاضي ووجهه ان هذا بمنزلة العيب قبل القبض في المبيع على مامر فينفرد العاقد بالفسخ ووجه الاول انه فصل مجتهد فيه فلابد من الزام القاضي ومنهم من وفق فقال ان كان العذر ظاهرا لا يحتاج الى القضاء وان كان غير ظاهر كالدين يحتاج الى القضاء لظهور العذر

ترجمہ ...... ایسے ہی اگر کسی نے دکان کرایہ پر لی بازار میں تاکہ تجارت کرلے۔ پھر اس کا مال جاتا رہا۔ اسی طرح جب دکان یا مکان کرایہ پر دیا پھر وہ مفلس ہوگیا اور اس کے ذمہ اتنے قرضہ ہوگئے جن کو ادا نہیں کرسکتا مگر کرایہ پر دی ہوئی چیز کی قیمت سے تو فسخ کردے قاضی عقد اور بیچ دے اس کو قرض میں کیونکہ مقتضائے عقد پر چلنے میں ضرر زائد لازم کرنا ہے جس کا عقد سے مستحق نہیں ہوا تھا۔ اور وہ قید ہوجانا ہے کیونکہ کبھی دوسرا مال نہ ہونے پر اس کی تصدیق نہیں کی جاتی۔ پھر یہ کہنا کہ قاضی عقد فسخ کردے اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ عقد توڑنے میں قضاء قاضی کی ضرورت ہے اور یوں ہی زیادات میں عذر قرضہ کی بابت مذکور ہے۔ اور جامع صغیر میں یہ کہا ہے کہ وہ تمام امور جن کو ہم نے ذکر کیا کہ وہ عذر ہیں ان میں اجارہ ٹوٹ جائے گا یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ توڑنے میں قضاء قاضی کی ضرورت نہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ مبیع میں قبضہ سے پہلے عیب کے درجہ میں ہے جیسا کہ گذر چکا۔ پس فسخ کرنے میں عاقد مستقل ہوگا اور قول اول کی وجہ یہ ہے کہ یہ مجتہد فیہ مسئلہ ہے تو قاضی کا لازم کرنا ضروری ہے اور بعض مشائخ نے تطبیق دی ہے پس کہا ہے کہ اگر عذر ظاہر ہو تو قضاء کی ضرورت نہیں اور اگر غیر ظاہر ہو جیسے قرضہ تو ظہور عذر کے لئے قضاء کی ضرورت ہے۔

تشریح ...... قوله وكذا من استاجر دكاناً ...... الخ-

۳) ایک شخص نے بازار میں ایک دکان کرایہ پر لی تاکہ اس میں تجارت کرے پھر اس کا مال جاتا رہا تو وہ لامحالہ اجارہ فسخ کرے گا یہ تو عذر مستاجر کی مثال ہے۔ عذر موجر کی مثال یہ ہے کہ اس نے اپنی دکان یا مکان کرایہ پر دیا پھر مفلس ہوگیا اور اس پر اتنے قرضے چڑھ گئے جن کی ادائیگی اس کے بغیر ممکن نہیں کہ جو چیز اس نے کرایہ پر دی ہے اس کو فروخت کرے اس کے دیون سے ادا کرے تو یہ صحیح عذر ہے پس قاضی اجارہ فسخ کرکے اس کا مکان یا دکان قرضہ میں فروخت کرے گا۔ کیونکہ مقتضائے عقد پر چلنے میں اس کے ذمہ ایسا زائد ضرر لازم ہوجاتا ہے جس کا وہ عقد سے مستحق نہیں ہوا تھا اور وہ ضرر زائد یہ ہے کہ قرضہ ادا نہ کرے تو گرفتار کرکے قید خانہ میں ڈال دیا جائے گا بشرطیکہ دوسرا مال ہو اور کبھی دوسرا مال نہ ہونے پر اس کی تصدیق نہیں کی جاتی۔

قوله ثم قوله فسخ القاضي ...... الخ - یعنی امام قدوری نے مختصر میں جو یہ کہا ہے فسخ القاضی العقد یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عقد توڑنے میں قضاء قاضی کی ضرورت ہے اور عذر قرضہ کی بابت زیادات میں بھی یوں ہی مذکور ہے اور اسی کو شمس الائمہ سرخسیؒ نے صحیح کہا ہے اور جامع صغیر میں ہے کہ ''جن امور کو ہم نے عذر بیان کیا ہے ان تمام میں اجارہ ٹوٹ جائے گا یہ اس پر دال ہے کہ اجارہ فسخ ہونے میں قضاء قاضی کی ضرورت نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اجارہ میں یہ عذر ایسا ہے جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے عیب کہ مشتری خود فسخ کرسکتا ہے اور پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے چنانچہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اجارہ فسخ نہیں ہوتا اس لئے ضروری ہوا کہ قاضی اپنے حکم

سے فسخ اجارہ لازم کرے۔ اور بعض مشائخ نے ان دونوں روایتوں میں یوں تطبیق دی ہے کہ اگر عذر بالکل ظاہر ہو تو حکم قاضی کی ضرورت ہوگی۔ شیخ محبوبی اور قاضی خان نے اسی کی تصحیح کی ہے۔

والعذر الظاهر مثل استيجار الحداد لقلع الضرس او الطباخ بطبخ طعام الوليمة

کرایہ پر چوپایہ لیا تا کہ اس پر سفر کرے پھر سفر سے کوئی رکاوٹ پیش آ گئی تو یہ عذر ہے

ومن استاجر دابة ليسافر عليه ثم بدا له من السفر فهو عذر لانه لو مضى على موجب العقد يلزمه ضرر زائد لانه ربما يذهب للحج فذهب وقته او لطلب غريمه فحضر او للتجارة فافتقر وان بدا للمُكارى فليس ذالك بعذر لانه يمكنه ان يقعد ويبعث الدواب على يد تلميذه او اجيره ولو مرض المواجر فقعد فكذا الجواب على رواية الاصل وذكر الكرخي انه عذر لانه لا يعرى عن ضرر فيدفع عنه عند الضرورة دون الاختيار

ترجمہ...... کسی نے جانور کرایہ پر لیا تا کہ اس پر سفر کرے پھر اس کی رائے بدل گئی تو یہ عذر ہے کیونکہ اگر وہ موجب عقد پر چلے تو اس کو ضرر زائد لازم ہوگا اس لئے کہ ہوسکتا ہے وہ حج کو جاتا ہو اس کا وقت نکل گیا یا قرضدار کی تلاش میں جاتا ہو مگر وہ حاضر ہو گیا یا برائے تجارت جانا چاہتا ہو مگر وہ مفلس ہو گیا اور اگر کرایہ پر دینے والے کی رائے بدلی تو یہ عذر نہیں ہے کیونکہ اس کو یہ ممکن ہے کہ خود بیٹھ رہے اور اپنے شاگرد یا نوکر کے ہاتھ جانور بھیج دے اور اگر موجر بیمار ہو کر بیٹھ رہا تب بھی جواب یہی ہے۔ مبسوط کی روایت پر اور امام کرخیؒ نے ذکر کیا ہے کہ یہ بھی عذر ہے کیونکہ یہ بھی ضرر سے خالی نہیں۔ پس بوقتِ ضرورت اس سے یہ ضرر دور کیا جائے گا نہ کہ بحالت اختیار۔

تشریح...... قولہ ثم بدالہ...... الخ- جمہرہ اور جمل وغیرہ میں ہے کہ بَدَا(ن) بدوًّا ،بداءً بمعنیٰ ظاہر ہونا ہے اور بدالی فی ھذاالامر اس وقت بولتے ہیں جب پہلی رائے بدل جائے۔ اسی سے کہتے ہیں فلان ذوبدوات کہ فلاں شخص مختلف را یوں والا ہے یعنی اس کی رائے میں کوئی پختگی نہیں ہے۔

ثم بداله من السفر کا مطلب یہ ہوا- بداله صلاح خلاف ماقصده من السفر یعنی پہلے جو سفر کا ارادہ کیا تھا اس کے خلاف کی بہتری ظاہر ہوئی۔ پس بَـدا فعل کا فاعل محذوف نہیں بلکہ بدلالت محلِ کلام۔ فاعل مضمر ہے لہذا اس کی طرف ضمیر کا لوٹنا صحیح ہے کما فی قولهم ان كان مانحن فيه غدًا فائتنى عبارت کتاب کا مطلب اور مسئلہ کا حکم ترجمہ سے واضح ہے۔

کسی نے اپنا غلام کرایہ پر دیا پھر اسے بیچ دیا یہ عذر نہیں ہے

ومن آجر عبده ثم باعه فليس بعذر لانه لا يلزمه الضرر بالمضى على موجب العقد وانما يفوته الاسترباح وانه امر زائد قال و اذا استاجر الخياط غلاما فافلس وترك العمل فهو عذر لانه يلزم الضرر بالمضى على موجب العقد لفوات مقصوده وهو رأس ماله وتأويل المسألة خياط يعمل لنفسه اما الذى يخيط باجر فرأس ماله الخيط والمخيط والمقراض فلا يتحقق الافلاس فيه وان اراد ترك الخياطة وان يعمل فى الصرف فهو

لیس بعذر لانه یمکنه ان یقعد الغلام للخیاطة فی ناحیة وهو یعمل فی الصرف فی ناحیة وهذا بخلاف ما اذا استاجر دکانا للخیاطة فاراد ان یترکها ویشتغل بعمل آخر حیث جعله عذرا ذکره فی الاصل لان الواحد لا یمکنه بین العملین اما ههنا العامل شخصان فامکنهما

توضیح اللغۃ...... استر باح نفع اٹھانا۔ خیاط درزی۔ غلام لڑکا۔ فافلس دیوالیہ ہونا یخیط (ض) خیاطۃ سینا۔ خیط دھاگا۔ مخیط سینے کا آلہ سوئی، مقراض قینچی صرف زرگری ناحیۃ جانب۔

ترجمہ...... کسی نے اپنا غلام اجارہ پر دیا پھر اس کو فروخت کر دیا تو یہ عذر نہیں ہے کیونکہ مقتضاء عقد کے موافق چلنے میں اس کو کوئی ضرر لازم نہیں آتا بلکہ بالفعل نفع اٹھانا فوت ہوتا ہے اور یہ ایک امر زائد ہے۔ کسی درزی نے ایک بچہ کو اجرت پر لیا پھر وہ مفلس ہو گیا اور اس نے کام چھوڑ دیا تو یہ عذر ہے۔ کیونکہ موجب عقد کے موافق چلنے سے اس کو ضرر لاحق ہوگا۔ اس کا مقصود فوت ہو جانے کی وجہ سے جو اس کا رأس المال ہے۔ اور مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ خیاط سے وہ درزی مراد ہے جو اپنے لئے کام کرتا ہو رہا وہ درزی جو اجرت پر سیتا ہو تو اس کا رأس المال دھاگا سوئی اور قینچی ہے اور اس میں افلاس متحقق نہیں ہوتا اور اگر درزی نے سلائی کا کام چھوڑ کر صرافی کا کام کرنا چاہا تو یہ عذر نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے لئے یہ ممکن ہے کہ بچہ کو ایک کونے میں سلائی کے لئے بٹھا لے اور دوسرے کونے میں خود صرافی کا کام کرے اور یہ اس کے خلاف ہے جب اس نے سلائی کے لئے دکان کرایہ پر لی پھر سلائی کا کام چھوڑ کر دوسرا کام کرنا چاہا کہ اس کو امام محمدؒ نے عذر قرار دیا ہے کیونکہ ایک شخص کو دو کاموں کے درمیان جمع کرنا ناممکن ہے اور یہاں کام کرنے والے دو ہیں۔ پس ہر ایک کو اپنا کام کرنا ممکن ہے۔

تشریح...... قولہ ومن آجر عبدہ ...... الخ۔

ایک شخص نے اپنا غلام اجارہ پر دیا پھر اس کو فروخت کر دیا تو یہ عذر نہیں ہے بالاتفاق اس سے اجارہ فسخ نہیں ہوسکتا اس لئے کہ مقتضاء عقد کے موافق چلنے میں اس کو کوئی ضرر لاحق نہیں ہوتا بلکہ صرف بالفعل نفع اٹھانا فوت ہوتا ہے جو امر زائد ہے اگر اس کی وجہ سے بھی اجارہ کو توڑ دیا جائے تو پھر تو کوئی اجارہ بھی صحیح سالم نہیں رہ سکتا۔ پس لوگوں کی ضرورتیں معطل ہو کر رہ جائیں گی۔

فائدہ...... پھر صورت مذکورہ میں موجر کا اپنے غلام کو فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں الفاظِ روایات کا اختلاف ہے۔ شیخ شمس الائمہ سرخسیؒ نے اصل یعنی مبسوط کے اجارات کی شرح میں کہا ہے کہ صحیح روایت یہ ہے کہ بیع حق مستاجر ساقط ہونے تک موقوف رہے گی اور مستاجر اس بیع کو توڑ نہیں سکتا صدر شہید کا میلان اسی طرف ہے۔ یہاں تک کہ مفتی اس کے جواب میں یوں لکھے کہ مستاجر کے حق میں یہ بیع جائز نہیں۔

قولہ واذا استاجر الخیاط ...... الخ - ایک درزی نے کوئی بچہ سالانہ چالیس روپیہ اجرت پر مقرر کیا پھر وہ مفلس ہو گیا اور اس نے کام چھوڑ دیا تو یہ عذر ہے اجارہ فسخ ہو جائے گا۔ کیونکہ مقتضائے عقد کے موافق چلنے میں اس کو ضرر لاحق ہوگا۔ اس لئے کہ اس کا جو مقصد تھا وہ فوت ہو گیا یعنی راس المال تو دھاگا سوئی قینچی ہے جس میں افلاس کا تحقق نہیں ہوسکتا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ تاویل کی ضرورت نہیں کیونکہ کبھی اجرت پر کام کرنے والا بھی عاجز ہوتا ہے بایں طور کہ لوگوں کو اس کی خیانت معلوم ہو گئی اور وہ اس کے ساتھ

معاملہ کرنے سے بچنے لگے۔

کسی نے غلام کرایہ پر لیا کہ شہر میں اس کی خدمت کرے پھر سفر کیا تو یہ عذر ہے

ومن استاجر غلاما ليخدمه في المصر ثم سافر فهو عذر لانه لا يعرى عن الزام ضرر زائد لان خدمة السفر اشق وفي المنع من السفر ضرر وكل ذالك لم يستحق بالعقد فيكون عذرا وكذا اذا اطلق لما مر انه يتقيد بالحضر بخلاف ما اذا آجر عقارا ثم سافر لانه لا ضرر اذ المستاجر يمكنه استيفاء المنفعة من المعقود عليه بعد غيبته حتى لو اراد المستاجر السفر فهو عذر لما فيه من المنع من السفر او الزام الاجر بدون السكنى وذالك ضرر.

ترجمہ...... کسی نے غلام اجارہ پر لیا تا کہ وہ اس کی خدمت کرے شہر میں پھر اس نے سفر اختیار کر لیا تو یہ عذر ہے کیونکہ یہ ضرر زائد کے الزام سے خالی نہیں اس لئے کہ سفر کی خدمت زیادہ شاق ہوتی ہے اور سفر سے روکنے میں ضرر ہے اور ان میں سے کوئی امر بھی عقد کے ذریعہ سے مستحق نہیں ہوا تو یہ عذر ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے خدمت کو مطلق رکھا ہو کیونکہ پہلے گذر چکا کہ یہ خدمت حضر کے ساتھ مقید ہوتا ہے بخلاف اس کے جب مکان اجارہ پر دیا پھر سفر اختیار کر لیا کیونکہ اس میں کوئی ضرر نہیں ہے اس لئے کہ مستاجر کو معقود علیہ سے نفع حاصل کرنا ممکن ہے موجر کے غائب ہونے کے بعد بھی یہاں تک کہ اگر مستاجر سفر کا ارادہ کرے تو یہ عذر ہے کیونکہ اس میں سفر سے روکنا ہے یا رہائش کے بغیر اجرت لازم کرنا ہے اور یہ ضرر ہے۔

تشریح...... قوله ومن استاجر غلاماً ...... الخ - ایک شخص نے کوئی غلام اس لئے اجارہ پر لیا کہ اس سے شہر میں خدمت لے گا پھر اس نے سفر اختیار کر لیا تو یہ فسخ اجارہ کے لئے عذر ہے۔ کیونکہ اجارہ کو باقی رکھنا ضرر زائد سے خالی نہیں اس لئے کہ سفر کی خدمت میں مشقت زیادہ ہوتی ہے ادھر سفر سے روکنے میں ضرر ہے اور زائد مشقت یا سفر سے روکنا عقد اجارہ سے مستحق نہیں ہوا لہذا یہ فسخ اجارہ کے لئے عذر ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے خدمت کو مطلق رکھا اور یوں کہا استاجرت منک هذا العبد للخدمة اور حضر یا سفر کی قید نہیں لگائی تب بھی سفر کی صورت میں اجارہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ یہ بات پہلے گزر چکی کہ مطلق اجارہ مقید بخدمت حضر ہوتا ہے یعنی شرط کئے بغیر اس کو سفر میں نہیں لے جا سکتا۔

زمین کرایہ پر لی یا عاریت پر لی حصائد کو جلا دیا اس سے دوسری زمین مین کوئی چیز جل گئی تو اس پر تاوان نہیں

مسائل منثورہ...... قال ومن استاجر ارضا او استعارها فاحرق الحصائد فاحترق شئى فى ارض اخرى فلا ضمان عليه لانه غير متعد فى هذا التسبيب فاشبه حافر البير فى دار نفسه وقيل هذا اذا كانت الرياح هادئة ثم تغيرت اما اذا كانت مضطربة يضمن لان موقِدَ النار يعلم انها لا تستقر فى ارضه قال و اذا اقعد الخياط او الصباغ فى حانوته من يطرح عليه العمل بالنصف فهو جائز لان هذه شركة الوجوه فى الحقيقة فهذا بوجاهته يقبل وهذا بحذاقته يعمل فينتظم بذالك المصلحة فلا تضره الجهالة فيما يحصل

ترجمہ ..... (یہ متفرق مسائل ہیں) کسی نے ایک زمین اجارہ یا عاریت پر لی اور ڈھنٹر جلائے۔ پس اس سے دوسری زمین میں کوئی چیز جل گئی تو اس پر تاوان نہیں ہے۔ کیونکہ اس سبب انگیزی میں وہ متعدی نہیں ہے تو اپنے گھر میں کنواں کھودنے والے کے مشابہ ہو گیا اور کہا گیا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے جب ہوا رکی ہوئی ہو بعد میں بدل جائے اور اگر ہوا پریشان چل رہی ہو تو وہ ضامن ہوگا۔

کیونکہ آگ جلانے والا جانتا ہے کہ آگ صرف اسی کی زمین تک ٹھہری نہیں رہے گی۔ اگر بٹھادیا یا درزی یا رنگریز نے اپنی دکان میں اُس شخص کو جو اُس کو آدھے پر کام دیتا جائے تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ درحقیقت شرکتِ وجوہ ہے۔ پس یہ اپنی وجاہت سے کام قبول کرتا ہے۔ اور وہ اپنی مہارت سے کام کرتا ہے۔ اس طرح کرنے سے مصلحت کا نظم ہوگا۔ پس جو کچھ حاصل ہوا اس کا مجہول ہونا کچھ مضر نہ ہوگا۔

تشریح ..... قوله ومن ستاجر ارضاً ..... الخ- کسی نے اجارہ یا عاریت کی زمین میں کھیتی کی ٹھوٹیاں جلائیں اور اس کی وجہ سے دوسرے کی زمین میں کھلیان وغیرہ کوئی چیز جل گئی تو ٹھوٹیاں جلانے والا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ مباشر ہے تو اس کا فعل تعدی پر موقوف نہ ہوگا۔ اور وجہ دراصل یہ ہے کہ مباشرت بذاتِ خود علت ہے تو اس کا حکم عذر کی وجہ سے باطل نہ ہوگا۔ رہا سبب سو وہ بذاتِ خود علت نہیں تو اس کو علت کے ساتھ لاحق کرنے کے لئے صفت تعدی کا ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ احراق حصائد مباح ہے تعدی نہیں ہے۔ فلا يضاف التلف اليه۔

پھر شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ حکم مذکور یعنی عدم ضمان اس وقت ہے جب جلاتے وقت ہوا تیز و تند نہ ہو ورنہ جلانے والے پر تاوان ہوگا۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ آگ ایک جگہ نہیں ٹھہرے گی۔

قولہ هادنةً ..... الخ - شیخ سغناقی فرماتے ہیں کہ لفظ ہادنۃ بمعنی ساکنہ نون کے ساتھ ہے جو ہدن (ض) ہدوناً سے ہے بمعنی سکن اسی سے ہدنۃ اور ہُدون صلح اور سکون کو کہتے ہیں۔ بعض نسخوں میں ہادئۃ ہمزہ کے ساتھ ہے جو ہداء سے ہے بمعنی حرکت و آواز وغیرہ میں سکون ہونا۔ قال الشاعر

ان السباع لتهدى فى فراميسها
والناس ليس بها دشرهم ابدًا

قولہ واذا اقعد ..... الخ کسی درزی یا رنگریز نے ایک شخص کو اپنی دکان پر بٹھایا تاکہ وہ لوگوں سے سینے یا رنگنے کا کام لے کر دکاندار کو دے اور معاملہ نصفاً نصف اجرت طے کیا تو قیاس کی رو سے گو یہ ناجائز ہے اور امام شافعیؒ عدم جواز ہی کے قائل ہیں۔ کیونکہ جو چیز اس کے عمل سے حاصل ہوگی وہ مجہول ہے۔ نیز مالکِ دکان کا رأس المال صرف منفعت ہے جو شرکت کا راس المال نہیں ہوسکتا۔ لیکن استحساناً صحیح ہے اور وجہ یہ ہے کہ یہ درحقیقت اجارہ نہیں ہے بلکہ شرکت وجوہ ہے جو جائز ہے پس یہ شخص جس کو بٹھلایا ہے اپنی وجاہت سے لوگوں کا کام لے گا۔ اور درزی یا رنگریز اپنی مہارت سے اس کام کو پورا کرلے گا۔ پس جو کچھ حاصل ہوگا اس کا مجہول ہونا مضر نہیں۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک استحسان کی بہ نسبت قیاس اولیٰ ہے۔

تنبیہ ..... صاحب ہدایہ نے صورتِ مذکورہ کو شرکتِ وجوہ کہا ہے اور شراح نے وجہ استحسان کی تعلیل میں کہا ہے کہ یہ شرکتِ صنائع ہے۔ جس کو شرکت تقبل بھی کہتے ہیں اور موصوف کا قول فهذا بو جاهته(ھ) شرکتِ صنائع کے زیادہ مناسب ہے۔

اونٹ کرایہ پر لیا اس پر ایک ہودہ اور دو سوار مکہ تک سوار ہونے کے لئے لیا اجارہ جائز ہے اور مستاجر کو معتاد محمل رکھنے کا اختیار ہوگا

قال ومن استاجر جملا يحمل عليه محملا وراكبين الى مكة جاز وله المحمل المعتاد وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي للجهالة وقد يفضي ذالك الى المنازعة وجه الاستحسان ان المقصود هو الراكب وهو معلوم والمحمل تابع وما فيه من الجهالة يرتفع بالصرف الى المتعارف فلا تفضي الى المنازعة وكذا اذا لم ير الوطاء والدُثَرَ قال وان شاهد الجمال المحمل فهو اجود لانه انفى للجهالة واقرب الى تحقيق الرضاء قال وان استاجر بعيرا ليحمل عليه مقدارا من الزاد فاكل منه في الطريق جاز ان يزيد عوض ما اكل لانه استحق عليه حملا مسمى في جميع الطريق فله ان يستوفيه وكذا غير الزاد من المكيل والموزون ورد الزاد معتاد عند البعض كرد الماء فلا مانع من العمل بالاطلاق

توضیح اللغۃ...... جمل اونٹ۔ محمل ہودہ، وطاء فرش، **دثر د ثار** وہ کپڑا جس کو سونے والا اوڑھ کر لیٹے۔ جمال ساربان۔ بعیر اونٹ زاد توشہ۔

ترجمہ...... کسی نے ایک اونٹ اجارہ پر لیا تاکہ اس پر ایک محمل دو سوار بٹھلا کر مکہ تک جائے تو یہ جائز ہے اور مستاجر کو معتاد محمل رکھنے کا اختیار ہوگا اور قیاس میں جائز نہیں اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے جہالت کی وجہ سے جو کبھی جھگڑے تک پہنچا دیتی ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ اصل مقصود تو سوار ہے جو معلوم ہے اور محمل تابع ہے اور اس میں جو جہالت ہے وہ متعارف کی طرف پھیرنے سے دور ہو جاتی ہے تو جھگڑے تک نوبت نہیں پہنچے گی۔ اسی طرح اگر فرش اور اوڑھنے کے کپڑے دکھلائے نہ گئے ہوں اور اگر اونٹ والے نے محمل کو دیکھ لیا تو یہ زیادہ بہتر ہے۔ کیونکہ یہ جہالت کو زیادہ دور کرنے والا اور تحقیق رضاء کے قریب تر ہے۔ اگر ایک اونٹ زادِ راہ کی ایک مقدار کے لئے اجارہ پر لیا پھر راستہ میں اس مقدار میں سے کچھ کھا لیا تو جس قدر کھایا ہے اتنا ہی زائد کرنا جائز ہے۔ کیونکہ وہ پورے راستہ میں بیان کردہ بوجھ لادنے کا مستحق ہے تو یہ پورا حق حاصل کر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر زادِ راہ کے علاوہ کوئی کیلی یا وزنی چیز ہو اور زادِ راہ لوٹانا معتاد ہے۔ بعض کے نزدیک پانی لوٹانے کی طرح تو اطلاق پر عمل کرنے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے۔

تشریح...... **قولہ ومن استاجر جملا**...... الخ کسی نے ایک اونٹ مکہ تک محمل (ہودہ) لادنے اور دو آدمی سوار ہونے کے لئے اجرت پر لیا تو یہ قیاس کی رو سے جائز نہیں ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ طول وعرض، ثقل وخفت ہر اعتبار سے معقود علیہ مجہول ہے۔ اور یہ ایسی جہالت ہے جو بعض اوقات جھگڑے تک پہنچا دیتی ہے۔ لیکن استحساناً جائز ہے اور وجہ استحسان یہ ہے کہ اصل مقصود تو سوار ہے اور وہ معلوم ہے۔ یعنی لوگوں کا بوجھ قریب قریب یکساں ہوتا ہے۔ رہا محمل سو وہ تابع ہے اور اس کے طول وعرض وغیرہ میں جو جہالت ہے وہ محمل معتاد پر محمول کرنے سے دور ہو سکتی ہے تو جھگڑے کی نوبت نہیں پہنچے گی۔ اسی طرح اگر فرش اور اوڑھنے کی چادر وغیرہ نہ دکھائی ہو تب بھی اجارہ جائز ہے۔ اور اگر اونٹ والا ان چیزوں کو دیکھ لے تو اور بہتر ہے۔

قولہ وان استاجر بعیرا...... الخ - زید نے توشہ کی ایک معین مقدار اٹھانے کے لے ایک اونٹ اجرت پر لیا پھر راہ میں کچھ توشہ

کھالیا تو اتنا ہی توشہ اور بڑھا سکتا ہے۔ کیونکہ وہ پورے راستہ میں معین مقدار اٹھانے کا حقدار ہے امام شافعیؒ اور ایک قول میں احمدؒ بھی سی کے قائل ہیں۔ ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ عرف کا اعتبار ہوگا۔ پس اگر اس کا رواج ہوتو جائز ہوگا ورنہ نہیں امام مالکؒ بھی اسی کے قائل ہیں صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اگر زادِراہ کے علاوہ کوئی کیلی یا وزنی چیز ہوتو اس میں بھی یہی حکم ہے۔

قولہ ورد الزاد معتاد...... الخ- ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال...... یہ ہے کہ مسافر لوگ زادِراہ میں سے جس قدر کھالیتے ہیں اس کی جگہ دوسرا نہیں اٹھاتے پھر شرط کئے بغیر یہ کیونکر جائز ہوگا؟

جواب کا حاصل...... یہ ہے کہ جیسے مسافروں میں پانی کی مقدار بار بار پوری کر لینا متعارف ہے ایسے ہی بعض لوگوں کے نزدیک زادراہ کی کمی کو پورا کر لینا بھی معتاد ہے پس یہاں عرف مشترک ہو جو مقید ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ پس شرط کے بغیر اطلاق پر عمل کرنے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے۔ ہاں اگر یہ شرط ہو کہ کمی کو پورا نہیں کرے گا تو شرط کے بموجب پورا نہیں کرسکتا اور اگر یہ شرط ہو کہ کمی کو پورا کرتا جائے گا تو بالاتفاق پورا کرسکتا ہے۔

کتاب المکاتبِ

غلام اور باندی کو مکاتب بنانے کا حکم

قال واذا کاتب عبده او امته علی مال شرطه علیه و قبل العبد ذلک صار مکاتباً

ترجمہ...... جب مکاتب کیا اپنے غلام یا باندی کو ایسے مال کے عوض جس کو اس پر شرط کیا ہے اور غلام نے اس کو قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہو گیا۔

تشریح...... قولہ کتاب...... الخ - بقول صاحب نہایہ عقد اجارہ کے بعد عقد کتابت لانے کی مناسبت یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک ایسا عقد ہے جس سے غیر مال کے مقابلہ میں مال اس طرح حاصل کیا جاتا ہے کہ اس میں ذکر عوض کے ساتھ اصالۃً ایجاب و قبول کی احتیاج ہوتی ہے اور علامہ اتقانی صاحب غایۃ البیان نے جو یہ کہا ہے کہ کتابت کو عتاق کے بعد لانا چاہیے تھا اس واسطے کی کتابت کا مال ولاء ہے اور مالِ ولاء احکام عتق میں سے ہے۔ اسی لئے حاکم شہید نے کافی میں کتاب المکاتب اور کتاب ولاء کو کتاب العتاق کے بعد ذکر کیا ہے۔ یہ مناسب نہیں کیونکہ عتاق میں غلام کی ذات کو اپنی ملک سے بلاعوض نکالا جاتا ہے اور کتابت میں یہ بات نہیں ہے بلکہ اس میں ملک رقبہ ایک شخص کیلئے ہوتی ہے اور اس کی منفعت غیر کے لئے ہوتی ہے اور یہ بات اجارہ کے زیادہ مناسب ہے۔ لانہ نسبة الذاتیات اولی من نسبته العرضیات ۔ رہا صاحب کافی کا ولاء کو ذکر کرنا سو وہ عتاق کے ساتھ ولاء کی مناسبت کے بیان کے لئے ہے نہ کہ عتاق کے ساتھ مکاتب کی مناسبت کے بیان کے لئے۔

قولہ المکاتب...... الخ -لفظِ مکاتب، کاتبہ مکاتبۃً سے اسم مفعول ہے بمعنی مال معین کی ادائیگی کی شرط پر آزاد کرنا اور یہ اصل میں کتب (ن) کتابۃً سے ہے بمعنی جمع کرنا۔ چنانچہ لشکر کے ایک مجتمع گروہ کو کتیبہ کہتے ہیں۔ اور اسی سے کتاب ہے کہ وہ جامع ابواب و فصول ہوتی ہے۔ ومنہ یقال کتب النعل والقربة۔ جوتے یا مشک کو دوہرے تسمہ سے سی دیا۔

کافی و کفایہ وغیرہ میں اس کی شرعی اور اصطلاحی تعریف یوں کی گئی ہے: ''الکتابة تحریر یدا فی الحال و رقبةً عند اداء المال'' غلام کو تصرف کے لحاظ سے بالفعل اور رقبہ کے اعتبار سے ادائیگی بدل کتابت کے بعد آزاد کرنے کو کتابت کہتے ہیں یعنی عقد کتابت کے بعد غلام تصرف کے بعد اعتبار سے آزاد ہو جاتا ہے بایں معنی کہ اس کو اپنی کمائی میں تصرف کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن رقبہ اور ذات کے اعتبار سے ادائیگی بدل کتابت کے بعد آزاد ہوتا ہے۔ گویا ملک ید بالفعل حاصل ہوتی ہے اور ملک رقبہ باعتبار انجام۔

فائدہ...... علامہ دمیری نے شرح منہاج میں لکھا ہے کہ معنی مذکور میں کتابت ایک اسلامی لفظ ہے جو زمانہ جاہلیت میں معروف نہیں تھا۔ بقولِ بعض سب سے پہلے جس شخص کو مکاتب کیا گیا وہ حضرت عمر فاروقؓ کا غلام ابو میہ تھا۔

قولہ واذا کاتب...... الخ - علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوری نے لفظ کاتب باب مفاعلت سے استعمال کیا ہے جو دو کے

درمیان مقتضی اشتراک ہوتا ہے اس لئے کہ آقا اپنی طرف سے عتق نامہ لکھتا ہے اور غلام قسطوں کی ادائیگی۔ اس لحاظ سے اصل فعل میں دونوں مشترک ہیں، پس آقا مکاتِب بالکسر ہے اور غلام مکاتَب بالفتح۔

مکاتب بنانے کی شرعی حیثیت

اما الجواز فلقوله تعالى ﴿فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا﴾ وهذا ليس امر ايجاب باجماع بين الفقهاء وانما هو امر ندب هو الصحيح ففي الحمل على الاباحة الغاء الشرط اذ هو مباح بدونه اما الندبية فمعلقة به والمراد بالخير المذكور على ما قيل ان لا يضر بالمسلمين بعد العتق فان كان يضر بهم فالافضل ان لا يكاتبه وان كان يصح لو فعله واما اشتراط قبول العبد فلانه مال يلزمه فلابد من التزامه

ترجمہ...... بہرحال جائز ہونا سو ارشاد باری کی وجہ سے ہے "تو ان کو لکھ کر دے دو اگر سمجھو ان میں کچھ نیکی" اور یہ امر ایجاب نہیں باجماع فقہاء بلکہ امر استحباب ہے یہی صحیح ہے پس اباحت پر محمول کرنے میں شرط کو لغو کرنا ہے کیونکہ کتابت تو اس کے بغیر بھی مباح ہے رہا استحباب سو وہ شرط کے ساتھ معلق ہے۔ اور خیر مذکور سے مراد جیسا کہا گیا ہے یہ ہے کہ غلام آزادی کے بعد مسلمانوں کو نقصان نہ پہنچائے اگر وہ ان کے لئے مضر ہو تو افضل یہ ہے کہ اس کو مکاتب نہ کرے اگرچہ صحیح ہو جائے گا اگر کرلیا۔ رہا غلام کے قبول کرنے کا شرط ہونا سو اس لئے کہ وہ مال ہے جو اس کو لازم ہوگا تو اس کا التزام ضروری ہے۔

تشریح...... **قوله الجواز** ...... الخ - عقد کتابت کے جواز کی دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "**فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا**" مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کا غلام یا لونڈی کہے کہ میں اتنی مدت میں اس قدر مال تجھ کو کما دوں تو مجھے آزاد کر دے تو مالک کو چاہیئے کہ قبول کر لے اور لکھ دے جب کہ وہ سمجھے کہ واقعی اس غلام یا لونڈی کے حق میں آزادی بہتر ہوگی۔ قید غلامی سے چھوٹ کر چوری یا بدکاری اور طرح طرح کی بدمعاشیاں کرتا نہ پھرے گا۔

سعید بن منصور نے حضرت ام سلمہؓ سے روایت کی ہے۔ "**ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: اذا كان لاحد اكن مكاتب فملك ما يؤدى فلتحتجب منه**" **وفيه احاديث كثيرة سواه** "نیز کتابت کی مشروعیت پر امت کا اجماع ہے۔

قوله وهذا ليس ...... الخ - مذکورہ آیت میں "**كاتبوا**" امر وجوب کے لئے ہو یا غیر وجوب کیلئے بہرصورت عقد امر باجماع فقہاء حسنؒ، شعبیؒ، سفیان ثوریؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ وغیرہ حکم ایجابی نہیں بلکہ حکم مندوب ہے۔

قوله باجماع بين الفقهاء...... الخ - تاج الشریعۃ، صاحب معراج و صاحب کفایہ وغیرہ نے کہا ہے کہ اجماع فقہاء کی قید کے ذریعہ۔ داؤد ظاہری اصفہانی، اس کے متبعین، عمرو بن دینار، ضحاک، اسحاق عطاء اور امام احمد وغیرہ کے قول سے احتراز ہے کہ امر مذکور ایجابی ہے یہاں تک کہ اگر کوئی غلام اپنے آقا سے مکاتبہ کی درخواست کرے اور آقا اس میں خیر سمجھے تو اس کو مکاتب کرنا ضروری ہے۔

اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ صاحب کشاف نے آیت مذکورہ کی تفسیر میں کہا ہے۔

و هذا الامر للندب عند عامة العلماء وعن الحسن ليس ذاك بعزم ان شاء كاتب وان شاء لم يكاتب وعن عمرؓ هي عزمة من عزمات الله وعن ابن سيرين مثله وهو مذهب داؤد اهـ".

پس حضرت عمرؓ جو فقہ و روایت میں مشہور اجلہ صحابہ میں سے ہیں اور حضرت ابن سیرین جو اعیان تابعین اور کبار فقہاء میں سے ہیں۔ جب ان کے نزدیک امر مذکور برائے وجوب ہے تو اجماع فقہاء کا دعویٰ کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟

جواب یہ ہے کہ کشاف کا مذکورہ مضمون صرف اس پر دال ہے کہ اس امر کا برائے وجوب ہونا ان حضرات سے مروی ہے نہ یہ کہ ان کا مقرر مذہب یہی ہے کہ کتابت واجب ہے حالانکہ صاحب ہدایہ کا کلام اسی پر مبنی ہے جو فقہاء کا مقرر مذہب ہے۔

قوله هو الصحيح...... الخ - ہوالصحیح کہہ کر ہمارے بعض مشائخ کے اس قول سے احتراز ہے کہ امر مذکور برائے اباحت ہے نہ کہ برائے ندب جیسے آیت ''واذ احللتم فاصطادوا، فاذاقضيت الصلوٰة فانتشرو افی لارض وابتغو امن فضل الله'' میں ہے۔ وجہ احتراز یہ ہے کہ اباحت پر محمول کرنے میں شرط ''ان علمتم فيهم خيرا'' کا لغو ہونا لازم آتا ہے یعنی یہ شرط بے فائدہ ہو جاتی ہے (حالانکہ کلام الٰہی اس سے منزہ ہے) اس لئے کہ کتابت تو اس شرط کے بغیر بھی مباح ہے رہا اس کا مندوب ہونا (جو مباح سے بڑھ کر ہے) سو وہ اس شرط کے ساتھ وابستہ ہے پس مندوب ہونے میں شرط کا فائدہ ہے تو اسی پر محمول کیا جائے گا۔

قوله والمراد بالخير...... الخ - آیت مذکورہ میں خیر آیا ہے اس کی تفسیر حضرت ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، زید بن اسلم اور حضرت عطاء سے حرفت وقوت ادا یعنی کسب (کمائی) اور سفیان ثوری وحسن بصری سے امانت و دین، مجاہد، طاؤس، ابوصالح اور ابراہیم نخعیؒ سے مال وصلاح، صدق ووفا، امانت واداء منقول ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بقول بعض خیر سے مراد یہ ہے کہ وہ غلام آزاد ہونے کے بعد مسلمانوں کو ضرر نہ پہنچائے۔ اور ظاہر ہے کہ اگر وہ امین ودیندار اور کمائی کرنے والا نہ ہو تو وہ مسلمانوں کے حق میں مضر ہی ہوگا۔ تو اس صورت میں افضل ہے کہ اس کو مکاتب نہ کرے۔ لیکن اگر کر ہی دیا تو بلا کراہت جائز ہوگا۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ البتہ امام احمدؒ، اسحاقؒ، ابوالحسین بن القطان شافعی کے نزدیک مکروہ ہے۔

قوله واما الاشتراط...... الخ - غلام کے قبول کرنے کی شرط اس لئے ہے کہ کتابت کی وجہ سے اس کے ذمہ مال لازم ہوگا تو یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے ذمہ لازم ہونا قبول کرے۔ ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

مکاتب کی آزادی اداءِ بدلِ کتابت کے بعد ہی ہوگی

ولا يعتق الا باداء كل البدل لقوله عليه السلام ايما عبد كوتب على مائة دينار فاداها الا عشرة دنانير فهو عبد وقال عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وفيه اختلاف الصحابة رضي الله عنهم وما اخترناه قول زيد رضي الله عنه

ترجمہ...... اور آزاد نہ ہوگا مگر پورا بدل کتابت ادا کرنے سے کیونکہ حضورؐ کا ارشاد ہے کہ جو غلام سو دینار پر مکاتب کیا گیا۔ پس اس نے ادا کر دیئے سوائے دس دینار کے تو وہ غلام ہی رہے گا اور آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ مکاتب غلام ہے جب تک اس پر ایک درہم باقی رہے اور اس میں صحابہ کرام کا اختلاف ہے اور ہم نے جو اختیار کیا ہے وہ حضرت زید بن ثابتؓ کا قول ہے۔

تشریح...... قوله ولا يعتق...... الخ - ہمارے یہاں عبد مکاتب اس وقت ہوگا جب وہ پورا بدل کتابت ادا کر چکے۔ حضرت عمرؓ، عثمانؓ،

زید بن ثابتؓ، عائشہؓ، ام سلمہؓ، عروہ بن الزبیرؓ، سعید بن المسیب، زہری قاسم، سالم، سلیمان بن یسار، عطاء، قتادہ، سفیان ثوری، اوزاعی، ابن شبرمہ، ابن ابی لیلیٰ، اسحاق ابوثور، ابوسلیمان، امام مالک، امام شافعی، امام احمد۔ غرض جمہور فقہاء اسی کے قائل ہیں۔

قولہ ایما عبد..... الخ - اس کی تخریج اصحاب سنن اربعہ، دارقطنی اور حاکم نے عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی ہے۔ "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ایما عبد کاتب علی مأته اوقیة فا دا ھا الاعشر اواق فھو عبد، وایما عبد کاتب علی مائة دینار اھ" دوسری حدیث کی تخریج امام ابوداؤد نے بطریق مذکور کی ہے۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: المکاتب عبد مابقی علیه من کتابة درھم اور ابن عدی نے الکامل میں اس کو حضرت ام سلمہؓ سے روایت کیا ہے۔ "انھا قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم یقول: المکاتب عبد مابقی علیه درھم او اقیه" نیز امام مالک نے مؤطا میں حضرت ابن عمرؓ سے ابن ابی شیبہ نے حضرت عمرؓ ابن عمرؓ علیؓ زید ابن ثابتؓ اور حضرت عائشہؓ سے موقوفا روایت کیا ہے۔ "المکاتب عبد مابقی علیه شیٔ من کتابته"۔

قولہ وفیہ اختلاف الصحابہ..... الخ - یعنی مکاتب کب آزاد ہوگا؟ اس کے بارے میں آثار صحابہ مختلف ہیں۔ چنانچہ عبد الرزاق نے حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت کیا ہے۔ "ان عمر بن الخطابؓ قال: اذا ادی المکاتب الاالشطر فلا رق علیه" اور ابن شیبہ نے حضرت عمرؓ سے اس کے خلاف یوں روایت کیا ہے۔ "انه قال: المکاتب عبد مابقی علیه درھم" نیز عبد الرزاق نے حضرت عائشہؓ، زید بن ثابتؓ، ابن عمرؓ، اور حضرت ام سلمہؓ سے بھی روایت کیا ہے اور حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے قال: اذا ادّی قدر ثمنه فھو غریم اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔

قال: اذا بقی علی المکاتب خمس اواق او خمس ذودا و خمسة اوسق فھو غریم.

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہم نے عتق مکاتب کی بابت حضرت زید بن ثابتؓ کا قول اختیار کیا ہے۔ جو مسند شافعیؒ و مصنف عبدالرزاق وابن ابی شیبہ اور سنن بیہقی میں مروی ہے۔ وذکرہ البخاری تعلیقاً۔

بدل کتابت ادا کرنے سے غلام آزاد ہو جائے گا اگرچہ آقا نے اس بات کی پہلے سے صراحت نہ کی ہو

ویعتق بادائه وان لم یقل المولی اذا ادیتها فانت حر لان موجب العقدیثبت من غیر التصریح به کما فی البیع ولا یجب حط شیٔ من البدل اعتبارا بالبیع

ترجمہ..... اور آزاد ہو جائے گا بدلِ کتابت ادا کرنے سے اگرچہ آقا نے یہ نہ کہا ہو کہ جب تو ادا کر دے تو آزاد ہے۔ کیونکہ عقد کا موجب ثابت ہو جاتا ہے اس کی تصریح کے بغیر جیسے بیع میں ہے اور بدلِ کتابت سے کچھ کم کرنا ضروری نہیں بیع پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح..... قولہ ویعتق بادائه..... الخ - جب مکاتب بدلِ کتابت ادا کر چکے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ اگرچہ آقا نے یہ کہا ہو کہ جب بدلِ کتابت ادا کر دے تو تو آزاد ہے۔ نیز آقا نے کتابت سے اس کی آزادی کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ جوہر نقی میں ابن بنت نعیم کی کتاب نوادر الفقہاء سے منقول ہے کہ اس کے جواز پر علماء کا اجماع ہے بجز امام شافعی کے ان کے یہاں آزاد نہ ہوگا یہاں تک کہ آقا یہ کہے: کاتبتک علی کذا ان ادیتهٔ فانت حر۔ چنانچہ شرح وجیز میں ہے "ان لم یصرح بالتعلیق (بالا داء) ولا نواہ لم یحصل

العتق ولم تصح الكتابة ''وجہ جواز یہ ہے کہ حریت عقد کتابت کا موجب ہے۔اور مقتضائے عقد اس کی تصریح کے بغیر ہی ثابت ہو جایا کرتی ہے۔جیسے بیع میں ہوتا ہے۔نیز لفظ کتابت عتق کے لئے موضوع ہے۔اس لئے نہ لفظ عتق کے تکلم کی ضرورت ہوگی اور نہ اس کی نیت کرنے کی احتیاج ہوگی۔جیسے لفظ تدبیر میں ہے۔شیخ ابوبکر جصاص فرماتے ہیں۔کہ قول باری فكا تبو هم ان علمتم فيهم خيرا بھی بلاشرط حریت اس کے جواز کا مقتضی ہے۔جو اس پر دال ہے کہ لفظ کتابت متضمن حریت ہے۔جیسے لفظ خلع متضمن طلاق،لفظ بیع متضمن تملیک عین،اجارہ متضمن تملیک منافع اور نکاح متضمن منافع بضع ہوتا ہے۔

قوله ولا حط شيء......الخ -بدل کتابت میں سے کچھ کم کر دینا آقا کے ذمہ واجب اور ضروری نہیں ہاں اگر وہ ازخود کچھ معاف کر دے تو یہ مستحب ومندوب ہے۔احناف،امام مالک اور سفیان ثوری اما شافعی اور امام احمد کے نزدیک کچھ مقدار وضع کرنا واجب ہے اور دلیل یہ آیت ہے:

"وا تو هم من مال الله الذى اتاكم" وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں 'اتوا' امر ہے اور مطلق امر برائے وجوب ہوتا ہے پھر اس کے مخاطب موالی مکاتب ہیں جن کو یہ حکم کیا گیا ہے کہ وہ بدل کتابت سے کچھ وضع کر دیں۔

جواب......یہ ہے کہ آیت کے مخاطب خاص طور سے موالی مکاتب نہیں ہیں بلکہ اس کے مخاطب عام دولت مند مسلمان ❶ ہیں جن کو یہ حکم ہے کہ ایسے غلاموں کی امداد کرو مال زکوۃ سے ہو یا عام صدقات وخیرات سے تاکہ وہ جلد آزادی حاصل کر سکیں۔چنانچہ مصارف زکوۃ میں جو 'وفى الرقاب'' کی ایک مدرکھی گئی ہے وہ انہی غلاموں کے آزاد کرانے کا فنڈ ہے۔(خلفاء راشدین کے عہد میں بیت المال سے ایسے غلاموں کی امداد ہوتی تھی)۔

وجہ یہ ہے کہ آیت ''من مال الله الذى اتاكم ''میں مال سے مراد ظاہراً وہی مال ہے جو مامور بالایتاء کی ملک ہو اور وہ مال صدقہ جو اموال میں واجب ہوتا ہے۔کیونکہ یہی وہ مال ہے جس کی ملکیت مالک کے لئے صحیح ثابت ہے اور اسی میں سے بعض کے اخراج کا حکم ہے (واما مال المكاتبة فليس بدين صحيح)علاوہ ازیں آیت میں ایتاء کا حکم ہے جو اعطاء کو کہتے ہیں اور حط ووضع کو اعطاء نہیں کہا جاتا۔اور 'اتوا' امر وجوب کیلئے نہیں بلکہ برائے ندب ❷ ہے۔اگر وجوب کیلئے ہوتا یا بدل کتابت سے کچھ وضع کرنا واجب ہوتا ہے تو حضرت عثمانؓ اپنے مکاتب کی بابت یہ ہرگز نہ فرماتے:

"والله لا اعطيك منها درهما"

سوال......حضرت عطاء بن السائب سے مروی ہے کہ حضرت ابوعبد الرحمٰن نے اپنے ایک غلام کو مکاتب کیا اور چوتھائی بدل کتابت وضع کر کے فرمایا ان علياً كان يأمر نابذلك ويقول: هو قول الله "وَاٰتُوْهُمْ مِنْ مَّالِ اللّٰهِ الَّذِيْ اٰتَاكُمْ"۔

جواب......حافظ بیہقی نے ابوالتیاح سے روایت کیا ہے:

انه اتى علياً فقال: اريد ان اكاتب، قال: اَعِنْدَكَ شَيْئٌ؟ فقال: لا فجمعهم على بن ابى طالبؓ فقال

❶ تفسیر طبری میں آیت مذکورہ کے ذیل میں حضرت حسن کا قول "حث عليه مولاه وغيره" اور حضرت ابراہیم نخعی کا قول "امر مولاه والناس جميعا ان يعينوه" اسی پر دال ہے۔۱۲

❷ وفى الجوهر النقى: العجب من الشافعى كيف حمل الامر فى قوله تعالىٰ "فَكَاتِبُوْهُمْ" على الندب وفى قوله وَاٰتُوْهُمْ على الوجوب، ثم انه جعل المخاطبين بذلك موالى المكاتبين وليس الامر كذلك ۱۲۔

اعینوا اخاکم، فجمعوا اله فبقی بقیة عن مکاتبته فأتی علیًا فسأله عن الفضیلة فقال: اجعلها فی المکاتبین۔

ابوالتیاح نے حضرت علیؓ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا: میں مکاتبت کرنا چاہتا ہوں۔ آپ نے پوچھا تیرے پاس کچھ ہے؟ اس نے کہا نہیں، پس حضرت علیؓ نے لوگوں کو جمع کر کے فرمایا: اپنے بھائی کی مدد کرو۔ چنانچہ لوگوں نے اتنا مال جمع کر دیا کہ ان کی مکاتبت سے کچھ فاضل بچ گیا۔ ابوالتیاح نے فاضل مال کی بابت حضرت علیؓ سے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کو مکاتب غلاموں کے معاملہ میں صرف کر دو۔

اس روایت سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ 'وآتوھم'' کے مخاطب عام اہل اموال ہیں نہ کہ خاص طور سے موالی مکاتب دوسرے یہ کہ 'اتوا امر وجوب کے لئے نہیں ہے اس لئے کہ حضرت علیؓ نے ابوالتیاح کے آقا کو مال دینے یا کچھ بدل کتابت وضع کرنے کے لئے نہیں فرمایا بلکہ دوسرے لوگوں سے مال فراہم کرایا یہاں تک کہ اس میں سے بھی کچھ فاضل رہ گیا۔

سوال...... حافظ بیہقی نے تو صحابہ کی ایک جماعت سے یہی ذکر کیا ہے کہ یہ حضرات بدلِ کتابت سے کچھ نہ کچھ وضع کر دیتے تھے۔

جواب...... یہ بھی ان حضرات کی طرف سے بطریق ندب واحسان ہوتا تھا نہ یہ کہ وہ اس کو واجب جانتے تھے۔ چنانچہ سنن بیہقی کا اثر ابن سیرین ''**کان یعجبھم (ای الصحابة) ان یدعوا له طائفة من مکاتبته**'' اس بارے میں صریح ہے کہ وہ حضرات ایسا ازرا احسان کرتے تھے۔ ❶

قوله اعتبارا بالبیع ...... الخ - یہ ہماری قیاسی دلیل ہے کہ عقد کتابت بھی ایک عقد معاوضہ ہے تو جیسے بیع میں ثمن سے کچھ کم کر بائع کے ذمہ واجب نہیں۔ ایسے ہی مال کتابت سے کم کرنا آقا کے ذمہ واجب نہ ہوگا اور وجہ قیاس یہ ہے کہ کتابت بھی غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کرنے کے معنی میں ہے۔

مال نقد اور قسط وار میعادی مقرر کرنا جائز ہے

قال و یجوزان یشترط المال حالا ویجوز مؤجلا ومنجما وقال الشافعی لا یجوز حالا ولابد من تنجیم لانہ عاجز عن التسلیم فی زمان قلیل لعدم الاھلیة قبله للرق بخلاف السلم علی اصله لانه اهل للملک فکان احتمال القدرة ثابتا وقد دل الاقدام علی العقد علیها فتثبت به ولنا ظاهر ما تلونا من غیر شرط التنجیم ولانہ عقد معاوضة والبدل مقصود به فاشبه الثمن فی البیع فی عدم اشتراط القدرة علیه بخلاف السلم علی اصلنا لان المسلم فیه معقود علیه فلابد من القدرة علیه ولان مبنی الکتابة علی المساهلة فیمهله المولی ظاهرا بخلاف السلم لان مبناه علی المضایقة فی الحال کما امتنع من الاداء یرد الی الرق

ترجمہ...... اور جائز ہے یہ کہ شرط کیا جائے مال فی الحال یا میعادی قسط وار، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ فی الحال کی شرط کرنا اور قسط وار ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ وہ تھوڑے زمانہ میں ادائیگی سے عاجز ہے اس سے پہلے بوجہ رقیت عدم اہلیت کی وجہ سے بخلاف سلم کے اس

❶ لانه لو کان واجبا عندهم لسقط بعد عقد الکتابة هذا القدر، اذا کان المکاتب مستحقًا لہ ۱۲۔

کے اصول پر کیونکہ وہ ملکیت کا اہل ہے۔ پس قدرت کا احتمال ثابت رہا اور عقد پر اقدام کرنا اسپر دال ہے تو اس سے قدرت ثابت ہو جائے گی۔ اور ہماری دلیل ظاہر ہے اس آیت کا جو ہم نے تلاوت کی قسط وار کی شرط کے بغیر، اور اس لئے کہ کتابت بھی عقد معاوضہ ہے اور بدل معقود بہ ہے۔ پس بیع میں ثمن کے مشابہ ہو گیا۔ اس پر قدرت کی شرط نہ ہونے میں۔ بخلاف سلم کے ہمارے اصول پر کیونکہ مسلم فیہ معقود علیہ ہے تو اس پر قدرت کا ہونا ضروری ہے اور اس لئے کہ کتابت کا مدار آسانی پر ہے۔ پس آقاء بظاہر اسے مہلت دے گا بخلاف سلم کے کیونکہ اس کا مدار تنگی پر ہے اور فی الحال کی شرط میں جونہی ادائیگی سے رکے گا فوراً غلامی کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔

تشریح ...... قولہ ویجوزان یشترط ...... الخ-عقد کتابت کی دو صورتیں ہیں۔ کتابت حالہ کتابت مؤجلہ، کتابت حالہ یہ ہے کہ غلام بدل کتابت فی الحال ادا کردے۔ بان یقول المولی: کاتبت علی الف درهم (صرح به الو لو الجی فی فتاواه)۔

کتابت مؤجلہ یہ ہے کہ بدل کتابت میعادی اور قسط واری ہو۔ ''بان یقول: کاتبتک علی الف درهم الی سنة یؤ دی کل شهر من النجم کذا'' میں نے تجھے ایک سالہ میعادی ہزار درہم کے عوض مکاتب کیا کہ ہر ماہ اتنی قسط ادا کرتے رہنا۔

ہمارے یہاں اور ظاہر الروایہ میں امام احمد کے یہاں یہ دونوں صورتیں جائز ہیں۔ رویانی وغیرہ بعض شوافع نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور بقول ابن التین۔ امام مالک سے اس بارے میں کوئی نص نہیں۔ لیکن جواہر مالکیہ میں ہے۔

قال ابو بکرة ظاهر قول مالک ان التنجیم و التاجیل شرط فیه..ثم قال: وعلماؤنا یقولون ان الکتابة الحالة جائزة.

قولہ وقال الشافعی ...... الخ - امام شافعی فرماتے ہیں کہ فی الحال ادا کرنے کی شرط جائز نہیں بلکہ قسط وار ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ مکاتب فی الحال اس کی ادائیگی سے عاجز ہے اس واسطے کہ عقد کتابت سے پہلے اس میں بوجہ رقیت ملک کی اہلیت نہیں تھی اور عقد کتابت کے بعد قلیل زمانہ میں مال کثیر کما لینے کی قدرت عادۃً ثابت نہیں ہوتی۔ پس وہ فی الفور بدل کتابت ادا نہیں کر سکتا لہٰذا قسط وار ہونا ضروری ہے۔

قولہ بخلاف السلم علی اصلہ ...... الخ - بخلاف بیع سلم کے کہ وہ فی الحال امام شافعیؒ کے قاعدہ پر جائز ہے اس لئے کہ سلم کی صورت میں عقد سلم سے پہلے مسلم الیہ کو اسکے آزاد ہونے کی وجہ سے ملکیت کی لیاقت حاصل ہے تو عجز متعین نہ ہوا بلکہ قدرت کا احتمال ثابت رہا۔ یعنی آزاد آدمی کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ بالفعل ہر مال پر قادر ہے جس کی دلیل مسلم الیہ کا عقد سلم پر اقدام کرنا ہے۔ پس سلم میں فی الحال ادائیگی کی شرط کرنا جائز ہے۔ بخلاف کتابت کے کہ اس میں مکاتب بوجہ مملوکیت کسی مال پر قادر نہیں تھا تو وہ فی الحال ادا نہیں کر سکتا۔ لہٰذا اس میں فی الحال ادائیگی کی شرط لگانا جائز نہ ہوگا۔

قولہ ولنا ظاہر ماتلونا ...... الخ - ہماری دلیل ...... ایک تو ظاہر آیت ''فکا تبوھم'' ہے کہ اس میں تنجیم و تاجیل یعنی فی الحال یا قسط وار ہونے کی شرط لگانا نص پر زیادتی ہے جو ایک طرح سے نسخ کے درجہ میں ہوتی ہے۔

دوسری دلیل ...... یہ ہے کہ کتابت بھی ایک عقد معاوضہ ہے جس میں عوض معقود بہ ہے کہ مال ادا کر کے غلام کو اپنے نفس کی آزادی حاصل ہوگی۔ پس کتابت میں یہ مال ایسا ہو گیا۔ جیسے بیع میں ثمن ہوتا ہے کہ اس میں قدرت کا ہونا شرط نہیں ہے۔ اسی لئے قبضہ سے پہلے اس کا استبدال جائز ہے۔ اور یہ ثمن ہونے کی علامت ہے۔

سوال...... مکاتب کا ادائیگی سے عاجز ہو جانا موجب فسخ ہوتا ہے اور یہ مبیع ہونے کی علامت ہے۔

جواب...... بدل کتابت میں دو جہتیں ہیں من وجہ ثمن ہے اور من وجہ مبیع۔ پس ہم نے دونوں جہتوں پر عمل کرتے ہوئے کہا ہے کہ مبیع ہونے کے لحاظ سے کتابت فسخ ہو جائے گی اور ثمن ہونے کے لحاظ سے ادائیگی پر قدرت کا ہونا شرط ہوگا۔ بخلاف سلم کے کہ اس میں مسلم فیہ معقود علیہ ہوتا ہے۔ یعنی ہر لحاظ سے مبیع ہوتا ہے یہاں تک کہ قبضہ سے پہلے اس کا استبدال جائز نہیں پس مسلم فیہ پر قدرت کا ہونا شرط ہوگا جیسے بیع میں ہوتا ہے کہ اسکے جائز ہونے کے لئے بائع کا مبیع پر قادر ہونا شرط نہیں ہے (للاجماع علی جواز ابتیاع من لایملک الثمن) اسی طرح کتابت میں بھی یہ شرط نہ ہوگا کہ غلام کو مال پر قدرت حاصل ہو۔

قولہ ولان مبنی الکتابۃ...... الخ - کتابت وسلم میں ایک وجہ فرق یہ بھی ہے کہ کتابت کا مدار آسانی اور ڈھیل پر ہوتا ہے۔ یعنی چشم پوشی کا قصد پہلے ہی سے ہوتا ہے تاکہ غلام آزاد ہو جائے۔ پس اگر فی الحال ادائیگی کی قرارداد ہو تب بھی ظاہر یہی ہے کہ آقا سے مہلت دے گا بخلاف بیع سلم کے کہ اس کا مدار تنگی پر ہے کہ جانبین میں سے ہر ایک اپنا حق کسب کر لینا چاہتا ہے۔ پس جس وقت واجب ہوا اسی وقت وصول کرے گا۔

غلام صغیر کو مکاتب بنانے کا حکم

قال وتجوز کتابۃ العبد الصغیر اذا کان یعقل البیع والشراء لتحقق الایجاب والقبول اذ العاقل من اھل القبول والتصرف نافع فی حقہ والشافعی یخالفنا فیہ وھو بناء علی مسألۃ اذن الصبی فی التجارۃ وھذا بخلاف ما اذا کان لا یعقل البیع والشراء لان القبول لا یتحقق منہ فلا ینعقد العقد حتی لو ادی عنہ غیرہ لا یعتق ویسترد ما دفع. قال ومن قال لعبدہ جعلت علیک الفا تودیھا الیّ نحوما اول النجم کذا وآخرہ کذا فاذا ادیتھا فانت حر وان عجزت فانت رقیق فان ھذہ مکاتبۃ لانہ اتی بتفسیر الکتابۃ ولو قال اذا ادیت الیّ الفا کل شھر مائۃ فانت حر فھذہ مکاتبۃ فی روایۃ ابی سلیمان لان التنجیم یدل علی الوجوب وذلک بالکتابۃ وفی نسخ ابی حفص لا یکون مکاتبا اعتبارا بالتعلیق بالاداء مرّۃ

ترجمہ...... اور جائز ہے کہ کم سن غلام کو مکاتب کرنا جب کہ وہ خرید و فروخت کو سمجھتا ہو۔ ایجاب و قبول متحقق ہونے کی وجہ سے کیونکہ عاقل آدمی اہل قبولیت میں سے ہے اور تصرف اس کے حق میں نافع بھی ہے۔ اور امام شافعی اس میں ہمارے مخالف ہیں اور یہ اختلاف تجارت کے بارے میں اذن صبی کے مسئلہ پر مبنی ہے اور یہ حکم اس کے خلاف ہے جب وہ خرید و فروخت کو نہ سمجھتا ہو۔ کیونکہ اس کی جانب سے قبول متحقق نہیں ہو سکتا۔ پس عقد منعقد نہ ہوگا۔ حتیٰ کہ اگر اس کی طرف سے کسی غیر نے ادا کر دیا تب بھی آزاد نہ ہوگا اور جو کچھ غیر نے دیا ہے وہ واپس لے لے گا۔ جس نے اپنے غلام سے کہا کہ میں نے تجھ پر ہزار درہم کر دیئے جو تو مجھے قسط وار دے گا۔ پہلی قسط اور آخری قسط اتنی پس جب تو یہ ادا کر دے تو آزاد ہے اور اگر تو عاجز ہو گیا تو غلام ہے۔ پس یہ مکاتبہ ہے کیونکہ آقا نے کتابت کو تفسیر کے ساتھ بیان کر دیا اور اگر اس نے یہ کہا کہ جب تو ہزار درہم ادا کر دے ہر ماہ سو درہم تو تو آزاد ہے۔ تو یہ بھی مکاتبہ ہے۔ ابو سلیمان کی روایت میں۔ کیونکہ قسط کرنا وجوب پر دال ہے اور یہ وجوب کتابت کے ذریعہ سے ہوتا ہے اور ابو حفص کے نسخہ میں غلام مکاتب نہ ہوگا یکبارگی ادائیگی پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح...... قوله وتجوز ...... الخ - اگر کوئی غلام کم سن ہو اور خرید وفروخت کو سمجھتا ہو کہ شراء جالب ہے اور بیع سالب - تو ہمارے یہاں ایسے صغیر غلام کو مکاتب کرنا جائز ہے کیونکہ اس کی جانب سے ایجاب وقبول کا تحقق ہو جائے گا - امام شافعی اس میں ہمارے خلاف ہیں ان کے نزدیک عبد صغیر کو مکاتب کرنا جائز نہیں ان کا یہ اختلاف اس اختلافی مسئلہ پر مبنی ہے کہ طفل ممیز کو تجارت کی اجازت دینا صحیح ہے یا نہیں؟ سو ہمارے نزدیک صحیح ہے ان کے نزدیک صحیح نہیں۔

قوله ومن قال لعبده...... الخ - جامع صغیر میں ہے کہ ایک شخص نے اپنے غلام سے کہا کہ میں نے تجھ پر ہزار درہم رکھے جن کو تو قسط وار ادا کرے گا - ان کی پہلی قسط اتنی اور آخری قسط اتنی ہوگی - یعنی مقدار اور وقت دونوں بیان کر دئے پھر کہا کہ اگر تو نے یہ ادا کر دیئے تو تو آزاد ہے اور اگر تو عاجز ہو گیا تو غلام رہے گا - تو یہ کتابت صحیح ہے - کیونکہ آقا نے کتابت کو تفسیر کے ساتھ بیان کر دیا - اب اس غلام سے یہ احکام متعلق ہوں گے اس کی بیع جائز نہیں رہے گی - بطریق تراضی کتابت کو فسخ کرنا جائز ہوگا اگر غلام نے کچھ بدل کتابت ادا کر دیا تو وہ کفارہ میں دیئے جانے کا محل نہیں رہے گا بخلاف اس غلام کے جس کی آزادی ادائیگی مال پر معلق ہو کہ اسکے حق میں یہ احکام برعکس ہوں گے۔

پھر کافی میں ہے کہ یہ صحت مبنی بر استحسان ہے قیاس کی رو سے صحیح نہیں اس لئے کہ ہمارے نزدیک کتابت میں نجوم اور قسطوں کو ذکر کرنا ایک زائد بات ہے جس کا وجود وعدم برابر ہے - پس قول مولیٰ "قد جعلت عليك الف درهم" باقی رہا جو بظاہر محتمل ضربیہ بھی ہے اور "فاذا اديتها فانت حر" تعلیق ہے - وجہ استحسان یہ ہے کہ عقد میں اعتبار معانی کا ہوتا ہے اور یہاں کتابت کے معنی موجود ہیں اور جب کتابت بصورت اطلاق صحیح ہو جاتی ہے تو تفسیر کی صورت میں بطریق اولیٰ صحیح ہوگی۔

قوله ولو قال اذا اديت...... الخ - اور اگر آقا نے اپنے غلام سے یہ کہا کہ اگر تو نے ماہانہ سو درہم کر کے مجھے ہزار درہم ادا کر دیئے تو تو آزاد ہے تو شیخ ابو سلیمان، موسیٰ بن سلیمان جوز جانی (صاحب امام محمد) کی روایت میں آقا کا قول مذکور مکاتبہ ہے - اس واسطے کہ قسط کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ آقا نے اس کو غلام کے ذمہ واجب کیا ہے اور یہ وجوب بذریعہ کتابت ہی ہوگا - کیونکہ تنجیم کا استعمال تخفیف وتیسیر کے لئے ہوتا ہے اور تخفیف مال میں ہوتی ہے اور مال کا وجوب کتابت سے ہوتا ہے (لان المولى لا يستوجب على عبده دينا الا بالكتابه) پس ہم نے جان لیا کہ اس تنجیم سے آقا کا مقصد ایجاب بدل ہے۔

قوله وفى نسخة ابى حفص...... الخ - اور شیخ ابو حفص کبیر احمد بن حفص متوفی ۲۱۷ھ (صاحب امام محمد) کے نسخہ (روایت) میں قول مذکور مکاتبہ نہ ہوگا - فخر الاسلام نے مبسوط میں کہا ہے کہ یہی اصح ہے - بدلیل آنکہ اگر آقا یہ کہے "اذا اديت الىَّ الفاً فى هذا لشهر فانتَ حُرّ" تو یہ کتابت نہیں ہوتی پس ایسے ہی قول مذکور میں بھی نہ ہوگی - کیونکہ یہاں کوئی ایسا لفظ نہیں پایا گیا جو کتابت کے خصائص میں سے ہو - اس لئے کہ "كل شهر مائة" سے تنجیم نکلی اور تنجیم خصائص کتابت میں سے نہیں ہے - یہاں تک کہ اس کو کتابت کی تفسیر قرار دیا جائے اس واسطے کہ تنجیم کبھی تو ہر قسم کے دین میں ہو سکتی ہے اور کبھی خود کتابت میں بھی نہیں ہوتی۔

جب کتابت صحیح ہو جائے تو مکاتب آقا کے قبضہ سے نکل جاتا ہے لیکن اس کی ملکیت سے نہیں نکلا

قال و اذا صحت الکتابة خرج المکاتب عن ید المولی ولم یخرج عن ملکه اما الخروج من یده فلتحقیق معنی الکتابة وهو الضم فیضم مالکیة یده الی مالکیة نفسه او لتحقیق مقصود الکتابة وهو اداء البدل فیملک البیع والشراء والخروج الی السفر وان نهاه المولی واما عدم الخروج عن ملکه فلما روینا ولا عقد معاوضة ومبناه علی المساواة وینعدم ذلک بتنجز العتق ویتحقق بتاخره لانه یثبت له نوع مالکیة ویثبت له فی الذمة حق من وجه فان اعتقه عتق باعتاقه لانه مالک لرقبته ویسقط عنه بدل الکتابة لانه التزمه الا مقابلا بحصول العتق له وقد حصل دونه قال و اذا وطی المولی مکاتبته لزمه العقر لانها صارت اخص باجزائها توسلا الی المقصود بالکتابة وهو الوصول الی البدل من جانبه والی الحریة من جانبها بناء علیه ومنافع البضع ملحقة بالاجزاء والاعیان وان جنی علیها او علی ولدها لزمته الجنایة لما بینا وان اتلف مالا لها غرم لان المولی کالاجنبی فی حق اکسابها ونفسها اذ لم یجعل کذلک لاتلفه المولی فیمتنع حصول الغرض المبتغی بالعقد

ترجمہ...... جب کتابت صحیح ہوگئی تو مکاتب آقا کے قبضہ سے نکل گیا اور اس کی ملک سے نہیں نکلا۔ آقا کے قبضہ سے نکل جانا تو کتابت متحقق ہونے کے لئے ہے اور وہ ملانا ہے پس مکاتب اپنے قبضہ کی مالکیت کو اپنی ذاتی ملکیت کی جانب ملاتا ہے یا کتابت کا مقصود متحقق ہونے کے لئے ہے۔ اور وہ اداء عوض ہے۔ پس مکاتب خرید وفروخت اور سفر میں جانے کا مختار ہو جاتا ہے گو آقا اس کو منع کردے۔ اور آقا کی ملک سے نہ نکلنا اس حدیث کی وجہ سے ہے جو ہم نے روایت کی۔ اور اس لئے کہ کتابت ایک عقد معاوضہ ہے جو مساوات پر ہے اور یہ بات فی الحال کی آزادی سے جاتی رہے گی۔ اور اس کے مؤخر ہونے سے متحقق ہوگی۔ کیونکہ مکاتب کو ایک قسم کی مالکیت بھی اور ایک راہ سے اس کے ذمہ حق بھی ثابت ہوا۔ اگر آقا نے اس کو آزاد کر دیا تو وہ اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائے گا کیونکہ آقا تک اس کی ذات کا مالک ہے اور مکاتب کے ذمہ سے بدل کتابت ساقط ہو جائیگا۔ کیونکہ اس نے مال کا التزام نہیں کیا۔ مگر اپنے آزادی حاصل ہونے کے مقابلہ میں حالانکہ آزادی اس کے بغیر حاصل ہوگئی۔ اگر آقا نے اپنی مکاتبہ باندی سے وطی کر لی تو اس کو لازم ہوگا کیونکہ وہ آقا کی بہ نسبت اپنے اجزاء کی زیادہ مختار ہوگئی۔ مقصود کتابت کی طرف توسل کے لیئے اور وہ عوض تک پہنچنا ہے آقا کی جانب سے اور آزادی تک پہنچنا ہے مکاتبہ کی طرف سے بر بناء عوض مذکور، اور بضع کے منافع اجزاء واعیان کے ساتھ ملحق ہیں اور آقا نے مکاتبہ پر یا اس کے بچہ پر جنایت کی تو اسکو یہ جرم لازم ہے مکاتبہ کی کمائی اور اسکی ذات کے حق میں اس لئے کہ اگر ایسا نہ کیا جائے تو آقا اس کو تلف کر ڈالے گا پس عقد سے جو غرض مطلوب ہے اس کا حصول ممتنع ہوگا۔

تشریح...... قوله واذا صحت ...... الخ- جب عقد کتابت صحیح ہو جائے تو مکاتب اپنے آقا کے قبضہ سے نکل جاتا ہے پر اس کی ملک سے نہیں نکلتا۔ قبضہ سے نکل جانا تو اس لئے ہے تاکہ کتابت کے معنی جو ضم (ملانا) ہے وہ متحقق ہوں گویا مکاتب اپنے قبضہ کو اپنی ملکیت کی جانب ملاتا ہے یعنی فی الحال اسکو اپنے ہاتھ کی کمائی کا اختیار اور انجام کار اپنی ذات کی آزادی حاصل ہو جاتی ہے پس ہاتھ کا اختیار ذات کے اختیار سے مل جاتا ہے یا آقا کے قبضہ سے نکل جانا اس لئے ہے تاکہ کتابت کا جو مقصد (اداء عوض) ہے وہ حاصل ہو۔

ا تب کو خرید وفروخت کا اور سفر میں جانے کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے (سفر طویل ہو یا قصیر) اگر چہ آقا نے اس کو سفر میں جانے سے منع ر دیا ہو۔ امام احمد اور ایک قول میں امام شافعی اسی کے قائل ہیں۔ ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ آقا کی اجازت کے بغیر سفر میں نہیں جا سکتا۔ م مالک کا قول بھی یہی ہے۔ اور بعض شوافع نے طویل وقصیر سفر میں فرق کیا ہے۔

قولہ واما عدم الخروج ...... الخ - اور آقا کی ملک سے خارج نہ ہونے کی دلیل ایک تو حدیث مذکور ہے۔ ''المکاتب عبد بقی علیه درهم''۔

وسری دلیل ...... یہ ہے کہ کتابت ایک عقد معاوضہ ہے جو جانبین سے مساوات کو چاہتا ہے۔ حالانکہ فی الحال غلام کے آزاد ہونے سے بات جاتی رہتی ہے۔ یعنی اگر وہ فی الحال آزاد ہو جائے اور آقا کی ملک سے نکل جائے تو غلام کو اپنی ذات کا عوض یعنی آزادی حاصل ہو ائے گی۔ حالانکہ آقا کو ابھی مال حاصل نہیں ہوا تو مساوات جاتی رہی۔ اور اگر وہ ادائیگی مال کے بعد آزاد ہو تو مساوات متحقق ہوگی۔ یونکہ غلام کو ایک قسم کی مالکیت بھی حاصل ہوئی اور ایک راہ سے اس کے ذمہ حق بھی ثابت ہوا۔

قولہ فان اعتقہ ...... الخ - اگر مکاتب کرنے کے بعد آقا نے غلام کو آزاد کر دیا تو آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ آقا ابھی تک اس کی ات کا مالک ہے اور جب وہ آزاد ہو گیا تو اس کے ذمہ سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے یہ مال دینے کا التزام اسی طور پر لیا تھا کہ اس کے عوض آزادی حاصل ہو۔ حالانکہ وہ اس کے بغیر ہی آزاد ہو گیا تو وہ اس کا ذمہ دار نہ رہا۔

قولہ واذا وطی المولی ...... الخ - اگر آقا نے اپنی مکاتبہ باندی سے وطی کر لی تو اس کے ذمہ عقر لازم ہوگا۔

یعنی اسی جیسی عورت کا جو مہر ہوتا ہو وہ دینا پڑے گا۔ امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام مالک کے نزدیک عقر واجب نہ ہوگا۔ امام مد فرماتے ہیں کہ اگر مکاتبہ سے وطی کرنے کی شرط کر لی ہو تو واجب ہوگا ورنہ نہیں بلکہ سزا دی جائے گی۔ کیونکہ یہ وطی حرام ہے۔ بہر کیف حناف وشوافع کے نزدیک وطی شرط کرنے کی صورت میں کتابت فاسد ہو جائے گی۔ امام مالک کے نزدیک شرط فاسد ہوگی اور عقد صحیح ہو بائے گا۔ امام احمد کے نزدیک شرط وعقد دونوں صحیح ہوں گے۔

قولہ لانها صارت اخص ...... الخ - وجوب عقر کی دلیل یہ ہے کہ مکاتبہ مذکورہ آقا کی بہ نسبت اپنے اجزاء کی زیادہ مختار ہو چکی ہے تا کہ اس کے ذریعہ سے کتابت کا مقصود حاصل کیا جائے اور وہ یہ ہے کہ آقا کو مال کتابت حاصل ہو اور اس کے عوض میں باندی کو زادی حاصل ہو۔ اور عورت کے منافع بضعہ چونکہ بمنزلہ اجزاء اعیان ہیں ''حیث قابلها الشرع بالاعیان قال اللہ تعالیٰ وان تبتغوا باموالکم'' لہذا اس کا استحقاق بھی باندی ہی کو حاصل ہے۔ پس اس سے منفعت حاصل کرنے میں آقا ضامن ہوگا۔

قولہ وان جنی علیها ...... الخ - اگر آقا نے اپنی مکاتبہ باندی پر یا اس کے بچہ یا مال پر جنایت کی تو آقا کے ذمہ یہ جرم لازم ہوگا۔ عنی جنایت نفس کی صورت میں دیت اور جنایت مال کی صورت میں مثل مال یا اس کی قیمت دینی پڑے گی۔ کیونکہ پہلے گذر چکا کہ مکاتبہ پنے اجزاء کی خود ہی مستحق ہے البتہ شبہ کی وجہ سے قصاص لازم نہ ہوگا جیسا کہ شمس الائمہ بیہقی کی کفایہ میں مصرح ہے۔ اور اتلاف شبہ کی وجہ سے قصاص لازم نہ ہوگا۔ کہ مکاتب اور مکاتبہ کی کمائی اور ان کی ذوات کے حق میں آقا مثل اجنبی کے ہوتا ہے تو اجنبی کی طرح وہ بھی ضامن ہوگا۔ اگر یہ حکم نہ دیا جائے تو آقا اس کے مال کو تلف کر ڈالے گا اور عقد کتابت سے جو مقصود ہے اس کا حصول محال ہو جائے گا۔

کتابت فاسدہ کا بیان...... مسلمان نے اپنے غلام کو شراب، خنزیر یا اسکی قیمت پر مکاتب بنایا تو کتابت فاسد ہے

﴿فصل﴾ فی الکتابتہ الفاسدۃ. قال و اذا کاتب المسلم عبدہ علی خمر او خنزیر او علی قیمتہ فالکتابۃ فاسدۃ اما الاول فلان الخمر والخنزیر لا یستحقہ المسلم لانہ لیس بمال فی حقہ فلا یصلح بدلا فیفسد العقد واما الثانی فلان قیمتہ مجہولۃ قدرا وجنسا ووصفا فتفاحشت الجہالۃ وصار کما اذا کاتب علی ثوب او دابۃ ولانہ تنصیص علی ما ہو موجب العقد الفاسد لانہ موجب للقیمۃ

ترجمہ...... یہ فصل کتابت فاسدہ کے بیان میں ہے۔ جب مسلمان انے اپنے غلام کو شراب یا سور پر مکاتب کیا یا خود اس غلام کی قیمت پر مکاتب کیا تو کتابت فاسد ہے۔ بہر حال اول سو اس لئے کہ شراب اور سور کا مستحق مسلمان نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ مسلمان کے حق میں مال نہیں ہیں تو یہ عوض ہونے کے قابل نہیں لہذا عقد فاسد ہوگا۔ رہا امر ثانی سو اس لئے کہ غلام کی قیمت قدر وجنس اور وصف میں مجہول ہے تو جہالت شدید ہوگئی اور ایسا ہو گیا جیسے کسی کپڑے یا جانور پر مکاتب کیا اور اس لئے کہ یہ عقد فاسد کے حکم پر تصریح ہے کیونکہ فاسد موجب قیمت ہی ہوتا ہے۔

تشریح...... قولہ فصل ...... الخ- کتابت فاسدہ کے احکام کو کتابت صحیحہ کے بعد لا رہے ہیں۔ جس کی وجہ مناسبت محتاج بیان نہیں ہے اس لئے کہ کتابت فاسدہ کا مرتبہ کتابت صحیحہ سے فروتر ہے۔

قولہ واذا کاتب المسلم...... الخ - اگر کسی مسلمان نے اپنے مسلمان غلام کو شراب یا خنزیر کے عوض یا خود اس غلام کی قیمت کے عوض مکاتب کیا۔ بان قال کاتبتک علی قیمتک۔ تو یہ کتابت باجماع احناف وائمہ ثلاثہ فاسد ہے (اسی طرح اگر آقا ذمی اور غلام مسلمان ہو تب بھی خمر وخنزیر پر کتابت صحیح نہ ہوگی) اول یعنی خمر وخنزیر پر کتابت کا فاسد ہونا تو اس لئے ہے کہ شراب اور خنزیر مسلمان کے حق میں متقوم مال نہ ہونے کی وجہ سے بدل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا تو عقد کتابت بلا بدل ہوا لہذا فاسد ہوگا۔

قولہ اما الاول ...... الخ - کتابت برخمر اور کتابت برخنزیر۔ درحقیقت دو مسئلے ہیں اس لئے تعبیر اما الاول سے نہیں ہونی چاہیے۔ لیکن جہت فساد جو عدم تحقق مالیت ہے اس میں چونکہ دونوں متحد ہیں تو گویا دونوں مسئلے ایک ہی ہیں۔ اس لئے ان دونوں کو اول سے تعبیر کر دیا۔ نفس مسئلہ کی تحریر میں اس نکتہ کی طرف اشارہ بھی موجود ہے کہ موصوف نے ذکر قیمت کے وقت علی حرف جار کا اعادہ کیا ہے۔ ذکر خنزیر کے وقت اس کو نہیں لائے۔

قولہ واما الثانی...... الخ - دوم یعنی نفس غلام کی قیمت پر کتابت کا فاسد ہونا اس لئے ہے کہ غلام کی قیمت جنس ووصف جودۃ و رداءۃ اور مقدار ہر اعتبار سے مجہول ہے۔ جہالت قدر تو یہ ہے کہ قیمت سو دو سو ہے یا ہزار کچھ معلوم نہیں۔ اور جہالت نفس اس لئے ہے کہ قیمت کبھی سونے سے ہوتی ہے کبھی چاندی سے۔ یعنی قیمت کبھی دراہم ہوتے ہیں کبھی دنانیر، اور جہالت وصف یوں ہے کہ جید یا ردی یا اوسط کچھ بیان نہ کی ہو کہ یہ بالاتفاق فاسد ہے کیونکہ دابہ اور ثوب مختلف جنس ہے اور جو چیز مجہول الجنس ہو وہ ذمہ میں دین ثابت نہیں ہوتی جیسے نکاح میں ہے۔

سوال......اگر آقا نے مطلق غلام یا اوسط درجہ کے غلام پر مکاتب کیا تو یہ ہمارے اور امام مالک کے نزدیک صحیح ہے (اگر چہ امام شافعی اور امام احمد اس کے خلاف ہیں) اس صورت میں اوسط درجہ کا غلام یا اس کی قیمت واجب ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر وہ مکاتب اوسط درجہ کے غلام کی قیمت پیش کرے تو آقا کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اگر قیمت کے عوض مکاتب کرنا فاسد ہوتا تو یہاں بھی صحیح نہ ہوتا۔ اور جب اس میں صحیح ہے تو پیش نظر مسئلہ میں جب اس نے قیمت کی تصریح کی ہے تو اس میں بھی کتابت صحیح ہونی چاہیے۔

جواب......پیش نظر مسئلہ میں اگر قیمت واجب ہو تو اس قیمت کا وجوب قصداً ہوگا نہ کہ حکماً کیوں کہ اس میں قیمت کی تصریح ہے اور قیمت مجہول ہے تو قصداً قیمت واجب کرنا ناممکن ہے اور اعتراض میں جو مسئلہ مذکور ہے۔ اس میں اگر قیمت واجب ہو تو قیمت کا وجوب حکماً ہوگا نہ کہ قصداً کیونکہ اس میں عبد کی تصریح ہے نہ کہ قیمت کی۔ اور شی کبھی حکماً اور ضمناً ثابت ہو جاتی ہے اگر چہ وہ قصداً ثابت نہیں ہوتی۔ چنانچہ عجل (گوسالہ) کا اضحیہ جائز نہیں۔ لیکن ماں کے تابع ہو کر جائز ہے۔ اسی طرح جنین کی بیع جائز نہیں لیکن ماں کے تابع ہو کر جائز ہے۔

قولہ ولا نہ تنصیص......الخ۔ نفس غلام کی قیمت پر کتابت کے فاسد ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں عقد فاسد کے حکم کی تصریح ہے کیونکہ عقد فاسد کا موجب و مقتضی یہی ہے کہ قیمت واجب ہو۔ ولو نص علی العقد الفاسد ینعقد بوصف الفساد فکذا اذا نص علی موجبہ۔

شراب ادا کر دی تو آزاد ہو جائے گا یا نہیں، اقوال فقہاء

قال فان ادى الخمر عتق وقال زفر لا يعتق الا باداء قيمة الخمر لان البدل هو القيمة وعن ابى يوسف انه يعتق باداء الخمر لانه بدل صورة ويعتق باداء القيمة ايضا لانه هو البدل معنى وعن ابى حنيفة انه انما يعتق باداء عين الخمر اذا قال ان اديتهما فانت حر لانه حينئذ يكون العتق بالشرط لابعقد الكتابة وصار كما اذا كاتب على ميتة او دم ولا فصل فى ظاهر الرواية ووجه الفرق بينهما وبين الميتة ان الخمر والخنزير مال فى الجملة فامكن اعتبار معنى العقد فيهما وموجبه العتق عند اداء العوض المشروط واما الميتة فليست بمال اصلا فلا يمكن اعتبار معنى العقد فيه فاعتبر فيه معنى الشرط وذلك بالتنصيص عليه

ترجمہ......پھر اگر ادا کر دی شراب تو آزاد ہو جائے گا امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ آزاد نہ ہوگا۔ مگر قیمت خمر ادا کرنے سے کیونکہ عوض تو قیمت ہی ہے امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اداء خمر سے آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ عوض ہے صورۃً اور اداء قیمت سے بھی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ عوض ہے معنیً، اور امام ابوحنیفہ سے روایت ہے کہ عین خمر ادا کرنے سے اسی وقت آزاد ہوگا جب آقا نے یہ کہا ہو۔ ان ادیتھا فانت حر۔ کیونکہ اس صورت میں آزادی بوجہ شرط کے ہوگی نہ کہ عقد کتابت کی وجہ سے اور ایسا ہو گیا جیسے مردار یا خون پر مکاتب کیا۔ اور ظاہر الروایہ میں کوئی فرق نہیں اور خمر و خنزیر اور مردار میں وجہ فرق یہ ہے کہ خمر و خنزیر فی الجملہ مال ہے تو ان میں معنی عقد کا اعتبار کرنا ممکن ہے اور اس کا مقتضی آزاد ہو جانا ہے عوض مشروط کی ادائیگی کے وقت، رہا مردار سو وہ بالکل مال نہیں ہے۔ پس اس میں معنی عقد کا اعتبار کرنا ناممکن ہے تو اس میں معنی شرط کا اعتبار کیا گیا اور یہ اس کی تصریح ہی سے ہوگا۔

تشریح......قولہ فان ادی الخمر...... الخ۔ پھر اگر مکاتب مذکورہ پہلے مسئلہ میں شراب یا خنزیر ہی دیدے یا دوسرے مسئلہ میں اپنی،

ذات کی قیمت دے دے تو وہ آزاد ہو جائے گا خواہ آقا نے اس سے ان ادیت الی فانت حر کہا ہو یا نہ کہا ہو۔ ہمارے علماء ثلاثہ سے ظاہر الروایہ یہی ہے۔ اما زفر فرماتے ہیں کہ وہ اپنی ذلت کی قیمت ادا کئے بغیر آزاد نہ ہوگا۔ اس لئے کہ کتابت فاسدہ میں بدل اور عوض تو وہی قیمت ہی ہے جیسے بیع فاسد میں ہوتی ہے۔

تنبیہ...... ہدایہ کے پیش نظر نسخہ میں بعض دیگر نسخوں کی طرح عبارت یونہی ہے''و قال زفر لا يعتق الاباداء قيمة الخمر ''صاحب کافی فرماتے ہیں کہ یہ نسخہ مشکل ہے اس لئے کہ یہ عام روایات کتب کے خلاف ہے عام روایات میں یہی ہے:

لا يعتق الآ باداء قيمة نفسه وقال الزيلعي في التبيين وفي بعض نسخ الهدايه. وقال زفر لا يعتق الا باداء قيمة الخمر. وهو غلط من الكاتب.

قوله وعن ابی یوسف...... الخ - امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر مکاتب مذکور بعینہ شراب ادا کرے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ صوری عوض ہے اور اگر قیمت ادا کرے تب بھی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ معنوی بدل ہے۔ شیخ سغناقی فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے جو حکم ذکر کیا ہے۔ یہ ہمارے علماء ثلاثہ سے ظاہر الروایہ ہے جیسا کہ مبسوط اور ذخیرہ میں مذکور ہے۔ پس یہاں تحریر کا حق یہ تھا کہ نہ موصوف امام ابو یوسف کی تخصیص کرتے اور نہ کلمہ عن لاتے۔

صاحب عنایہ کہتے ہیں کہ شیخ سغناقی کی یہ بات اس وقت صحیح ہوگی جب''ويعتق باداء القيمة ايضاً ''میں القیمۃ کے الف لام کو نفس مکاتب سے کنایہ مانا جائے اور اگر یہ خمر سے کنایہ ہو۔ جیسا کہ غایۃ البیان میں مذکور ہے تو اس صورت میں قیمت خمر کی ادائیگی سے مکاتب کا آزاد ہونا ممکن ہے امام ابو یوسف سے غیر ظاہر الروایہ ہو۔

الحاصل...... ائمہ ثلاثہ سے ظاہر الروایہ یہ ہے کہ کاتب مذکور بعینہ خمر ادا کرنے سے اور اپنی ذات کی قیمت ادا کرنے سے آزاد ہو جائے گا اور امام ابو یوسف سے جو روایت بکلمۂ عن ذکر کی گئی ہے اس میں القیمة کے الف لام کو اگر خمر کے بدلہ میں مانا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ عین خمر کی ادائیگی سے بھی آزاد ہو جائے گا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ روایت امام ابو یوسف سے ظاہر الروایہ کے خلاف ہے۔

قوله وعن ابی حنيفة...... الخ - اور نوادر میں امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ ادائیگی خمر سے آزاد اسی وقت ہوگا جب آقا نے اس سے یہ کہا ہو **ان اديت الخمر فانت حر** کہ اس صورت میں مکاتب آزاد ہو جائے گا۔ اور اس پر اپنی ذات کی قیمت واجب ہوگی۔ وجوب قیمت تو اس لئے ہے کہ عقد فاسد میں جب معقود علیہ تلف کر دیا جائے تو اس میں قیمت ہی واجب ہوتی ہے جیسے بیع فاسد میں اگر مشتری کے پاس مبیع ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ اور عتق کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں یہ آزادی شرط مذکور ان ادیت کی وجہ سے ہوگی نہ کہ عقد کتابت کی وجہ سے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مردار یا خون کے عوض مکاتب کیا کہ ان کی ادائیگی سے اسی وقت آزاد ہوتا ہے جب آقا نے یہ کہا ہو۔ **اذا اديت الميتة او الخمر فانت حر**۔

قوله ولا فصل...... الخ - خمر اور خنزیر کے مسئلہ کی بابت ظاہر الروایہ میں شرط کے ذکر وعدم ذکر کا کوئی فرق نہیں بلکہ ان ادیت الخمر فانت حر کہے یا نہ کہے بہر دو صورت آزاد ہو جائے گا اور نوادر کی روایت میں فرق ہے۔ سو ظاہر الروایہ میں خمر وخنزیر اور میتہ ودم کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ خمر وخنزیر تو فی الجملہ مال ہے۔ اگر چہ مسلمان کے حق میں متقوم مال نہیں ہے۔ تو مالیت کے اعتبار سے اس میں معنی عقد یعنی

معاوضہ کا اعتبار کرنا ممکن ہے اور معنی عقد کا موجب وہی عتق ہے جب کہ مشروط عوض کی ادائیگی ہو چکے۔ رہا مردار اور خون سو یہ بالکل مال نہیں ہیں تو ان میں عقد کے معنی کا اعتبار کرنا ناممکن ہے اس لئے ان میں شرط کے معنی کا اعتبار ہوگا۔ مگر یہ اعتبار اسی وقت ہوگا جب آقا نے شرط کی تصریح کی ہو بایں قال اذا اديت الميتة او الدم فانت حر۔

عین خمر ادا کرنے سے آزاد ہو گیا تو اپنی قیمت میں مزدوری کرے

واذا عتق باداء عين الخمر لزمه ان يسعى فى قيمته لانه وجب عليه رد رقبته لفساد العقد وقد تعذر بالعتق فيجب رد قيمته كما فى البيع الفاسد اذا تلف المبيع. قال ولا ينقص عن المسمى ويزاد عليه لانه عقد فاسد فيجب القيمة عند هلاک المبدل بالغة ما بلغت كما فى البيع الفاسد وهذا لان المولى ما رضى بالنقصان والعبد رضى بالزيادة كيلا يبطل حقه فى العتق اصلا فتجب القيمة بالغة ما بلغت وفيما اذا كاتبه على قيمته يعتق باداء القيمة لانه هو البدل وامكن اعتبار معنى العقد فيه واثر الجهالة فى الفساد بخلاف ما اذا كاتبه على ثوب حيث لا يعتق باداء ثوب لانه لا يوقف فيه على مراد العاقد لاختلاف اجناس الثوب فلا يثبت العتق بدون ارادته۔

ترجمہ...... جب وہ آزاد ہو گیا عین خمر ادا کر کے تو لازم ہے اس پر یہ کہ سعایت کرے اپنی قیمت میں۔ کیونکہ اس پر اپنا رقبہ پھیرنا واجب ہوا فسادِ عقد کی وجہ سے حالانکہ یہ عتق کی وجہ سے متعذر رہو گیا تو اپنی قیمت واپس کرنا واجب ہوگا جیسے بیع فاسد میں ہوتا ہے جب مبیع تلف ہو جائے اور کم نہیں کی جائے گی بیان کردہ مقدار سے اور اس پر زیادتی کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ یہ تو عقد فاسد ہے تو مبدل تلف ہونے پر قیمت واجب ہوگی جہاں تک بھی پہنچے جیسے بیع فاسد میں ہوتا ہے۔ اور یہ اس لئے ہے کہ آقا نقصان پر راضی نہیں ہوا اور غلام زیادتی پر راضی ہو گیا تاکہ عتق میں اس کا حق باطل نہ ہو۔ لہذا قیمت واجب ہوگی جہاں تک بھی پہنچے۔ اور غلام کو اس کی قیمت پر مکاتب کرنے کی صورت میں اداء قیمت سے آزاد اس لئے ہو جائے گا کہ قیمت ہی عوض ہے اور اس میں معنی عقد کا اعتبار کرنا ممکن ہے اور جہالت کا اثر صرف فساد میں ہے بخلاف اس کے جب کپڑے پر مکاتب کیا کہ کپڑا ادا کرنے سے آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں عاقد کی مراد پر آگہی نہیں ہو سکتی۔ اجناس ثوب کے اختلاف کی وجہ سے پس اس کے ارادہ کے بغیر آزادی ثابت نہ ہوگی۔

تشریح...... قولہ واذا عتق...... الخ - مسئلہ مذکورہ میں جب مکاتب بعینہٖ شراب ادا کر کے آزاد ہو گیا تو وہ اپنی قیمت میں سعایت کریگا۔ یعنی اپنی قیمت کما کر آقا کو دے گا۔ کیونکہ یہاں فاسد عقد کی وجہ سے ردِّ رقبہ واجب ہے مگر اسکے آزاد ہو جانے کی وجہ سے ردِّ رقبہ متعذر ہے۔ اس لئے قیمت واجب ہوگی۔ جیسے بیع فاسد میں اگر مشتری کے پاس مبیع ہلاک ہو جائے تو قیمت واجب ہوتی ہے لیکن ظاہر الروایہ وہی ہے جو پہلے مذکور ہوا۔

قولہ ولا ینقص...... الخ - جس قیمت میں مکاتب مذکور سعایت کرے گا اس میں اس مقدار سے کم نہیں کیا جائے گا جو آقا کی طرف بیان ہوئی تھی۔ ہاں اس میں اضافہ ہو سکتا ہے جہاں تک بھی ہو۔ اس لئے کہ یہ عقد فاسد واقع ہوا تھا جیسے بیع فاسد میں مبیع تلف ہونے کے وقت اس کی قیمت واجب ہوتی ہے جتنی بھی ہو ایسے ہی یہاں بھی واجب ہوگی۔

قولہ وهذا لان المولى...... الخ - اوپر جو یہ مذکور ہوا کہ قیمت مسمی سے کم نہیں کی جائے گی ہاں زائد ہوسکتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آقا نے عقد کتابت کو مقدار مسمی میں واجب کیا ہے تو وہ اس سے کم پر راضی نہیں ہوا۔ البتہ غلام زائد مقدار سے راضی ہو گیا ہے تا کہ اس کا حق عتق فوت نہ ہو جائے اس لئے کہ اگر وہ زائد مقدار سے راضی نہیں ہوتا تو آقا اس کو آزاد کرنے سے باز رہے گا اور مکاتب کے ہاتھ سے شرف حریت جاتا رہے گا۔ نیز اس لئے بھی کہ جب مکاتب نے عقد فاسد پر اقدام کیا ہے۔ جب کہ وہ جانتا ہے کہ عقد فاسد میں قیمت واجب ہوتی ہے تو وہ قیمت کی ادائیگی سے راضی ہو گیا۔ گو قیمت مقدار مسمی سے زائد ہو۔

قولہ وفیما کاتبه...... الخ - مسئلہ کے شروع میں علی خمر او خنزیر کے بعد جو اوعلی قیمتہ کہا تھا یہ اسی کی طرف راجع ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر غلام کو اسکی قیمت پر مکاتب کیا تو وہ اپنی قیمت ادا کر کے آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ قیمت ہی اس کا عوض ہے اور اس میں معنی عقد کتابت کا اعتبار کرنا بھی ممکن ہے۔ بایں طور کہ مکاتب اتنی قیمت ادا کرے جس میں قیمت لگانے والوں کو کوئی اختلاف نہ رہے۔

مثلاً ایک نے اس کی قیمت تیس درہم لگائی دوسرے نے ۳۵ تیسرے نے ۴۰ اور مکاتب نے ۴۰ ادا کر دیئے تو وہ اپنی قیمت ادا کرنے والا ہو گیا۔

قولہ واثر الجهالة...... الخ - سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ کپڑے کی طرح یہاں قیمت بھی تو مجہول ہے تو جیسے کپڑے پر مکاتب کرنے کی صورت میں کپڑا ادا کرنے سے آزادی نہیں ہوتی۔ ایسے ہی قیمت کی ادائیگی سے بھی آزادی نہیں ہونی چاہیے بلکہ عقد باطل ہو جانا چاہیے؟

جواب کا حاصل یہ ہے کہ قیمت کی جہالت کا اثر صرف عقد کے فاسد ہونے میں ہے کہ اس سے عقد فاسد ہو گا نہ کہ باطل اور فاسد عقد میں یہی قیمت واجب ہوتی ہے۔ بخلاف کپڑے کے کہ خالی کپڑا کہنے سے آقا کی مراد معلوم نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ کپڑے کی اجناس مختلف ہیں۔

اسی طرح مکاتب بنایا معین شئ کے بدلے جو کسی کی ہے تو یہ کتابت جائز نہیں

قال وكذالك ان كاتبه على شيء بعينه لغيره لم يجز لانه لا يقدر على تسليمه ومراده شيء يتعين بالتعين حتى لو قال كاتبتك على هذه الالف الدرهم وهي لغيره جاز لانها لا تتعين في المعاوضات فيتعلق بدراهم دين في الذمة فيجوز وعن ابي حنيفة رواه الحسن انه يجوز حتى اذا ملكه وسلمه يعتق فان عجز يرد في الرق لان المسمى مال والقدرة على التسليم موهومة فاشبه الصداق. قلنا ان العين في المعاوضة معقود عليه والقدرة على المعقود عليه شرط للصحة اذا كان العقد يحتمل الفسخ كما في البيع بخلاف الصداق في النكاح لان القدرة على ما هو المقصود بالنكاح ليس بشرط فعلى ما هو تابع فيه اولى

ترجمہ...... اسی طرح اگر اس کو مکاتب کیا معین شئ پر جو دوسرے کی ہے تو جائز نہیں۔ کیونکہ غلام اس کی سپردگی پر قادر نہیں اور مراد ایسی چیز ہے جو معین ہو جاتی ہو تعیین سے یہاں تک کہ اگر کہا کہ میں نے تجھے ان ہزار درہموں پر مکاتب کیا حالانکہ وہ غیر کے ہیں تو جائز ہو گا۔ کیونکہ دراہم معاوضات میں متعین نہیں ہوتے تو عقد ایسے دراہم سے متعلق ہو گا جو ذمہ میں قرض ہوں گے۔ پس عقد جائز ہو جائے گا۔

اور امام ابوحنیفہؒ سے حسن نے روایت کی کہ عقد جائز ہے یہاں تک کہ اگر وہ اسکا مالک ہو کر آقا کو دے دے تو آزاد ہو جائے گا اور اگر عاجز ہو جائے تو رقیق کر دیا جائیگا۔ کیونکہ شئی مسمی مال ہے اور سپرد کرنے کی قدرت بھی موہوم ہے تو مہر کے مشابہ ہو گیا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ معاوضہ میں مال عین ہی معقود علیہ ہوتا ہے اور قدرت بھی موہوم ہے تو مہر کے مشابہ ہو گیا ہم یہ کہتے ہیں کہ معاوضہ میں مال عین ہی معقود علیہ ہوتا ہے اور معقود علیہ پر قدرت کا ہونا شرط ہے صحت عقد کے لئے جب کہ عقد قابل فسخ ہو جیسے بیع میں ہوتا ہے۔

بخلاف مہر کے جو نکاح میں ہوتا ہے اس لئے کہ نکاح سے جو مقصود ہے اس پر قدرت کا ہونا شرط نہیں تو مہر جو تابع ہے اس پر قدرت بدرجۂ اولیٰ شرط نہ ہوگی۔

تشریح ...... **قولہ علی شئ بعینه لغیره** ...... الخ - لغیرہ لفظ شئ سے حال ہے اور شئ کو نکرہ ہے جو ذوالحال نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہاں بعینہ صفت کی وجہ سے تخصیص آ گئی اس لئے ذوالحال ہونا صحیح ہو گیا۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر آقا نے غلام کو کسی دوسرے شخص کی معین چیز مثلاً گھوڑے، کپڑے یا غلام کے عوض مکاتب کیا۔ تو ہمارے اور امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک یہ بھی فاسد ہے۔ کیونکہ غلام دوسرے کی چیز سپرد کرنے سے قاصر ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے اب غلام وہ چیز خرید کر دے دے اور اگر مالک فروخت نہ کرے تو اسکی قیمت دے دے۔

قولہ و مراده شئ ...... الخ - علی شئ بعینہ میں لفظ شئ سے امام محمد کی مراد ایسی چیز ہے جو معین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے۔ جیسے کپڑا، یہ گھوڑا، یہ غلام، یہ مکان وغیرہ اور اگر چہ وہ چیز متعین نہ ہوتی ہو۔ بان **قال کاتبتک علی هذه الالف الدراهم** حالانکہ وہ ہزار درہم کسی غیر کی ملک ہے تو عقد کتابت جائز ہوگا۔ کیونکہ دراہم و دنانیر گو امانت و غصب میں متعین ہو جاتے ہیں۔ لیکن معاوضات میں متعین نہیں ہوتے۔ پس عقد کتابت ایسے دراہم سے متعلق ہوگا۔ جو غلام کے ذمہ قرض ہوں گے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے یہاں اس صورت میں بھی کتابت جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ ان کے یہاں دراہم و دنانیر بھی متعین ہوتے ہیں۔

قولہ رواه الحسن ...... الخ - صورت مسئلہ کی تشریح یہ ہے کہ غیر کی چیز پر مکاتب کرنے میں دو صورتیں ہیں۔ وہ چیز معین کرنے سے متعین ہوگی جیسے گھوڑا، غلام وغیرہ یا متعین نہ ہوگی۔ جیسے نقود یعنی دراہم و دنانیر اول کی پھر دو صورتیں ہیں۔ مالک اس کو جائز رکھے گا یا نہیں۔ اگر جائز نہ رکھا تو پھر دو صورتیں ہیں۔

مکاتب یا تو کسی ذریعہ سے اس کا مالک ہو کر آقا کو سپرد کرے گا یا نہیں۔ یہ کل چار صورتیں ہوئیں۔ پس اگر وہ چیز معین کرنے سے متعین نہ وہ تو عقد کتابت جائز ہوگا۔ جیسا کہ سابق قول میں بیان ہو چکا اور اگر متعین ہو جاتی ہو اور مالک اس کی اجازت نہ دے اور مکاتب کسی ذریعہ سے اس کا مالک بھی نہ ہو سکے تو ظاہر الروایہ میں جائز ہوگا۔ اور حسن کی روایت میں جائز ہوگا۔ اب اگر مکاتب اس چیز کی ملکیت حاصل کر کے آقا کو دے دے تو آزاد ہو جائے گا اور اگر وہ نہ دے سکے تو رقیق کر دیا جائے گا اس لئے کہ جو چیز مسمی ہے وہ مال ہے اور سپرد کرنے کی قدرت بھی (ثبوت ملک کے احتمال پر) موہوم ہے تو مال غیر سے ہونے والا بدل کتابت عورت کے اس مہر کے مشابہ ہو گیا جو غیر کے مال سے ہو۔ مثلاً کسی نے عورت سے غیر کے غلام پر نکاح کیا تو تسمیہ صحیح ہے اب اگر غلام کے مالک نے اجازت نہ دی تو عورت شوہر سے غلام کی قیمت لے گی نہ کہ مہر مثل۔ **ولو کانت التسمیة فاسدة لرجعت بمهر المثل**۔

قولہ قلنا ان العین ...... الخ - ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ معاوضات میں مال عین (بدل کتابت) معقود علیہ ہوتا ہے اور عقد صحیح

ہونے کے لئے معقود علیہ پر قدرت کا ہونا شرط ہے۔ جب کہ عقد قابل فسخ ہو۔ جیسے بیع میں ہوتا ہے۔ سوال پہلے گزر چکا کہ بدل کتابت کا حکم ایسا ہے جیسے بیع میں ثمن کا ہوتا ہے اسی بنیاد پر کتابت حالہ جائز ہوئی تھی اور ثمن معقود بہ ہوتا ہے نہ کہ معقود علیہ تو اس پر قدرت کا ہونا شرط نہیں ہوسکتا۔ جواب بدل کتابت کے لئے حکم ثمن کا ہونا اس وقت ہے جب وہ نقود سے ہو اور ہماری گفتگو شئی عین کے بارے میں ہے کہ عین کی صورت میں عقد کتابت بمنزلہ مقایضہ ہوگا اور بدل کتابت کے لئے مبیع کا حکم ہوگا نہ کہ ثمن کا۔

قولہ بخلاف الصداق ...... الخ - روایت حسن میں ''فاشبہ الصداق'' کا جواب ہے کہ بخلاف مہر کے جو نکاح میں ہوتا ہے کہ نکاح میں صحت تسمیہ کے لئے مسمی کا صرف قیمتی مال ہونا شرط ہے مقدور التسلیم ہونا شرط نہیں ہے۔ اس لئے کہ نکاح سے جو اصلی مقصود ہے۔ یعنی توالد و تناسل (اور بقول صاحب نہایہ منافع بضع) اس پر قدرت کا ہونا شرط نہیں ہے۔ یہاں تک کہ دودھ پیتی بچی سے نکاح جائز ہے۔ (گو قدرت معدوم ہے) تو جو چیز مقصود نہیں بلکہ تابع ہے۔ یعنی مہر اس پر قدرت کا ہونا بطریق اولی شرط نہ ہوگا۔

اگر مالک عین نے اس کو جائز رکھا تو پھر جائز ہے یا نہیں

فلو اجاز صاحب العين ذلك فعن محمد انه يجوز لانه يجوز البيع عند الاجازة فالكتابة اولى وعن ابى حنيفة انه لا يجوز اعتبارا بحال عدم الاجازة على ما قال فى كتاب والجامع بينهما انه لا يفيد ملك المكاتب وهو المقصود لانها تثبت للحاجة الى الاداء منها ولا حاجة فيما اذا كان البدل عينا معينا والمسألة فيه على ما بينا وعن ابى يوسف انه يجوز اجاز ذلك او لم يجز غير انه عند الاجازة يجب تسليم عينه وعند عدمها يجب تسليم قيمته كما فى النكاح والجامع بينهما صحة التسمية لكونه مالا ولو ملك المكاتب ذلك العين فعن ابى حنيفة رواه ابويوسف انه اذا اداه لا يعتق وعلى هذه الرواية لم ينعقد العقد الا اذا قال له اذا اديت الى فانت حر فحينئذ يعتق بحكم الشرط وهكذا عن ابى يوسف وعنه انه يعتق قال ذلك اولم يقل لان العقد ينعقد مع الفساد لكون المسمى مالا فيعتق باداء المشروط ولو كاتبه على عين فى يد المكاتب ففيه روايتان وهى مسألة الكتابة على الاعيان وقد عُرف ذلك فى الاصل وقد ذكرنا وجه الروايتين فى كفاية المنتهى

ترجمہ ...... پھر اگر مالک عین نے اس کو جائز رکھا تو امام محمدؒ سے روایت ہے کہ عقد جائز ہو جائے گا کیونکہ بوقت اجازت بیع جائز ہو جاتی ہے تو کتابت بدرجۂ اولیٰ جائز ہو جائے گی اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ جائز نہ ہوگا عدم اجازت کی حالت پر قیاس کرتے ہوئے جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے۔ اور امر جامع دونوں میں یہ ہے کہ ایسی اجازت کمائیوں کی ملک ثابت ہونے کا فائدہ نہیں دیتی۔ حالانکہ یہی مقصود ہے۔ کیونکہ کتابت ثابت ہوتی ہے کمائیوں سے ادائیگی ضرورت کی وجہ سے اور جب عوض معین مال ہو تو اسکی ضرورت نہیں اور مسئلہ اسی صورت میں ہے۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ اور امام ابویوسفؒ سے روایت ہے کہ عقد جائز ہے۔ مالک اجازت دے یا نہ دے صرف اتنی بات ہے کہ اجازت کی صورت میں اس کی قیمت کا سپرد کرنا لازم ہوگا۔ جیسے نکاح میں ہوتا ہے۔ اور امر جامع ان دونوں میں تسمیہ کا صحیح ہونا ہے اس کے مال ہونے کی وجہ سے، اور اگر مکاتب اس مال عین کا مالک ہوگیا۔ تو امام ابوحنیفہؒ سے امام ابویوسفؒ نے روایت کی کہ اس کے آزاد کرنے سے آزاد نہ ہوگا۔ اس روایت پر عقد منعقد نہ ہوگا۔ مگر جب ہی کہ آقا نے یہ کہا ہو۔ اذا ادیت الی فانت حر۔ پس اس صورت

میں شرط کے موافق آزاد ہو جائے گا۔ اور ایسا ہی خود امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے اور ان سے یہ روایت بھی ہے کہ آزاد ہو جائے گا۔ آقا یہ کہے یا نہ کہے۔ کیونکہ یہ عقد فساد کے ساتھ منعقد ہو گا مسمی کے مال ہونے کی وجہ سے تو مال مشروط ادا کرنے پر آزاد ہو جائے گا اور اگر ایسے معین مال پر کتابت کی جو مکاتب کے قبضہ میں ہے تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ اور یہی کتابت علی الاعیان کا مسئلہ ہے جو اصل یعنی مبسوط میں معروف ہے اور ہم نے دونوں روایتوں کیوجہ کفایۃ المنتہی میں ذکر کی ہے۔

تشریح ...... قولہ فلو اجاز ...... الخ - پھر اگر اس غیر شخص نے جو اس مال معین (بدل کتابت) کا مالک ہے۔ اجازت دے دی تو عقد کتابت جائز ہو جائے گا یا نہیں؟ اس کی بابت روایات مختلف ہیں۔ امام محمدؒ سے روایت ہے کہ عقد جائز ہو جائے گا اس لئے کہ جب مال غیر کے عوض کوئی چیز خریدنے کی صورت میں مالک کی طرف سے اجازت ہو جانے پر بیع جائز ہو جاتی ہے حالانکہ بیع کا مدار مضایقہ اور تنگی پر ہے تو کتابت بطریق اولیٰ جائز ہو جائے گی جب کہ اس کا مدار مسابلہ اور نرمی وچشم پوشی پر ہے۔

قولہ وعن ابی حنیفۃ ...... الخ - اور ابن سماعہ نے بواسطہ امام ابو یوسفؒ، امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ عقد جائز نہ ہو گا (گو مالک اجازت دے دے) عدم اجازت کی حالت پر قیاس کرتے ہوئے یعنی جیسے مالک کی طرف عدم اجازت کے وقت جائز نہیں۔ جیسا کہ کتاب جامع صغیر میں کہا ہے۔

(وکذالک ان کاتبہ علی شیٔ بعینہ لغیرہ لم یجز) ایسے ہی اجازت سے بھی جائز نہ ہو گا۔ اور ان دونوں صورتوں میں امر جامع اور علت مشترکہ یہ ہے کہ اس طرح کی اجازت حاصل ہونے میں عقد کتابت سے مکاسب حاصل کرے۔ وجہ یہ ہے کہ مکاسب کی ملک کا ثبوت اسی لئے ہوتا ہے کہ ان کے ذریعہ سے بدل کتابت کی ادائیگی کی ضرورت ہے۔ اور جب بدل کتابت کوئی معین مال ہو تو اس کی ضرورت ہی نہیں رہتی اور مسئلہ اسی صورت میں مفروض ہے جب بدل کتابت معین مال ہو۔

قولہ وعن ابی یوسف ...... الخ - اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ عقد مذکور جائز ہے خواہ اس چیز کا مالک اجازت دے یا نہ دے۔ صرف اتنی بات ہے کہ اگر اس نے اجازت دے دی تو بعینہ اسی چیز کا سپرد کرنا لازم ہو گا۔ اور اگر اس نے اجازت نہ دی تو اسکی قیمت سپرد کرنا لازم نہ ہو گا۔ جیسے نکاح میں ہوتا ہے۔ اور نکاح پر قیاس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں جو چیز عوض بیان کی گئی ہے۔ اس کا تسمیہ صحیح ہے۔ کیونکہ یہ بھی مال ہے۔ پس جیسے باب نکاح میں جب مہر مسمی صحیح ہو جائے درانحالیکہ وہ غیر کا مال ہو اور وہ غیر شخص اجازت دے دے تو عین مسمی دیا جاتا ہے اور اگر وہ اجازت نہ دے تو اسکی قیمت دی جاتی ہے ایسے ہی یہاں ہو گا۔

قولہ ولو ملک المکاتب ...... الخ - اور اگر اس چیز کے مالک نے تو اجازت نہیں دی۔ لیکن مکاتب کسی ذریعہ سے اس مال عین کا مالک ہو گیا تو امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی ہے۔ کہ اگر مکاتب نے اس مال عین کو ادا کیا تو وہ آزاد نہ ہو گا۔ یہی ظاہر الروایہ ہے۔ اس روایت کے موافق عقد مذکور اسی وقت منعقد ہو گا۔ جب اس سے آقا نے یوں کہا ہو۔ اذا ادیت الی فانت حر۔ کہ اس صورت میں ادائیگی مال کے وقت مکاتب بحکم شرط آزاد ہو جائے گا اور خود امام ابو یوسفؒ سے بھی ایسا ہی قول مروی ہے جو ان سے حسن بن ابی مالک کی روایت ہے امام زفرؒ کا قول بھی اسی کے مثل ہے۔

قولہ وعنہ انہ یعتق ...... الخ - اور امام ابو یوسفؒ سے دوسری روایت جو اصحاب املاء کی ہے یہ ہے کہ مکاتب آزاد ہو جائے گا خواہ

آقا نے اذا ادیت الی فانت حر کہا ہو یا نہ کہا ہو۔ اس لئے کہ یہ عقد تو فاسد منعقد ہوگا کیونکہ جو چیز مسمی ہے وہ مال ہے تو مال مشروط ادا کرنے پر آزاد ہو جائے گا۔ جیسے کتابت اگر شراب پر ہوا ور وہ شرب ادا کردے تو آزاد ہو جاتا ہے۔

قوله ولو كاتبه على عين...... الخ - اگر آقا نے غلام کو ایسے معین مال پر مکاتب کیا جو اسکے قبضہ میں ہے یعنی وہ اس کی کمائی ہے (بان كان ماذو نافی التجارة) تو اس کی بات دو روایتیں ہیں۔ اصل یعنی مبسوط کی کتاب الشرب کی روایت یہ ہے کہ عقد جائز ہے اور کتاب المکاتب کی روایت یہ ہے کہ جائز نہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مال معین پر مکاتب کرنا ہی کتابت علی الاعیان کا مسئلہ ہے جو اصل یعنی مبسوط میں معروف ہے اور دونوں روایتوں کی وجہ[1] ہم نے کفایۃ المنتہی میں ذکر کی ہے۔

مکاتب بنایا سو دینار پر اس شرط سے کہ آقا اس کو غیر معین غلام دیگا تو کتابت فاسد ہے

قال وان كاتبه على مائة دينار على ان يرد المولى اليه عبدا بغير عينه فالكتابة فاسدة عند ابی حنيفةؒ ومحمدؒ وقال ابو يوسفؒ هي جائزة ويقسم المائة الدينار على قيمة المكاتب وعلى قيمة عبد وسط فتبطل منها حصة العبد فيكون مكاتبا بما بقى لان العبد المطلق يصلح بدل الكتابة وينصرف الى الوسط فكذا يصلح مستثنى منه وهو الاصل في ابدال العقود ولهما انه لا يستثنى العبد من الدنانير وانما يستثنى قيمته والقيمة لا تصلح بدلا فكذلك مستثنى

ترجمہ...... اگر مکاتب کیا اس کو سو اشرفیوں پر بایں شرط کہ آقا اس کو ایک غیر معین غلام واپس دے گا تو کتابت فاسد ہے۔ طرفین کے نزدیک۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ یہ کتابت جائز ہے اور سو اشرفیوں کو کتابت کی قیمت پر اور اوسط درجہ کے غلام کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا۔ پس سو اشرفیوں میں سے غلام کا حصہ مستثنیٰ ہو کر وہ باقی کے عوض مکاتب ہوگا۔ کیونکہ مطلق غلام بدل کتابت ہونے کے لائق ہوتا ہے اور اوسط درجہ کے غلام کی طرف ہوتا ہے تو ایسے ہی یہ غلام مستثنیٰ بھی ہو سکتا ہے۔ اور عقود کے معاوضات میں یہی اصل ہے طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اشرفیوں سے غلام کا استثناء نہیں ہو سکتا بلکہ اس قیمت کا استثناء ہو سکتا ہے اور قیمت عوض ہونے کے لائق نہیں تو وہ مستثنیٰ بھی نہیں ہو سکتی۔

تشریح...... قوله وان كاتبه...... الخ - اگر آقا نے اپنے غلام کو سو دینار کے عوض اس شرط پر مکاتب کیا کہ آقا اس کو ایک غیر معین غلام واپس کرے گا تو طرفین کے نزدیک یہ بھی فاسد ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صحیح ہے۔ کیونکہ عبد مطلق بدل کتابت ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے تو یہاں درمیانی قسم کے غلام کی قیمت پر تقسیم کر دیں گے۔ پس اوسط درجہ کے غلام کی قیمت کا حصہ ساقط ہو جائیگا۔ اور باقی کے عوض وہ مکاتب ہو جائے گا۔ فرض کرو کہ مکاتب غلام کی قیمت چھ سو اور اوسط درجہ کے غلام کی قیمت چار سو ہے تو سو کو ان دونوں پر پھیلانے سے اوسط غلام کے مقابلہ میں چالیس پڑے تو یہ نکال کر باقی ساٹھ کے عوض غلام مکاتب ہوا۔

قوله فی ابدال العقود...... الخ -- جس معاملہ میں جانبین سے مالی معاوضہ ہو وہ عقود کہلاتے ہیں جیسے بیع وغیرہ اور جس میں ایک جانب سے اپنے حق کا اسقاط ہو اور دوسری جانب سے مال ہو یا نہ ہو وہ فسوخ کہلاتے ہیں۔ جیسے طلاق وخلع وغیرہ۔ پس کتابت عقد

---

[1] وجه رواية الجواز انه كاتبه على مال معلوم مقدور التسليم فيجوز و وجه عدمه ان كسب العبد حال الكتابة ملك المولى فصار اذا كاتبه على عين من اعيان ماله و انه لا يجوز ۱۲عنايه

معاوضہ ہے۔ گویا غلام سے مال لے لیا اور اس کا رقبہ اس کو دے دیا۔ گو وہ اپنے رقبہ کا مالک نہ ہو سکے۔

قولہ ولھما انہ ...... الخ-طرفین کی دلیل ...... یہ ہے کہ عبد مطلق بدل کتابت ہونے کے لائق ہے یہ تو ٹھیک ہے لیکن یہ وہیں ہو سکتا ہے جہاں استثناء صحیح ہو اور یہاں دنانیر سے غلام کا استثناء (نفس عبد کے لحاظ سے) اختلاف جنس کی وجہ سے صحیح نہیں بلکہ استثناء اس کی قیمت ہی کے اعتبار سے ہو سکتا ہے اور قیمت میں جنس وقدر اور وصف کے لحاظ سے تفاحش جہالت کی بناء پر بدل کتابت ہونے کی صلاحیت نہیں ہے تو ایسے ہی مستثنیٰ میں بھی اس کی صلاحیت نہ ہوگی۔

مکاتب کیا غلام حیوان (غیر موصوف) پر تو کتابت جائز ہے

قال و اذا كاتبه على حيوان غير موصوف فالكتابة جائزة استحسانا ومعناه ان يبين الجنس ولا يبين النوع والصفة وينصرف الى الوسط ويجبر على قبول القيمة وقد مر في النكاح اما اذا لم يبين الجنس مثل ان يقول دابة لا يجوز لانه يشمل اجناسا مختلفة فيتفاحش الجهالة واذا بين الجنس كالعبد والوصيف فالجهالة يسيرة ومثلها يتحمل في الكتابة فيعتبر جهالة البدل بجهالة الاجل فيه وقال الشافعي لا يجوز وهو القياس لانه معاوضة فاشبه البيع ولنا انه معاوضة مال بغير مال او مال لكن على وجه يسقط الملك فيه فاشبه النكاح والجامع انه يبتنى على المسامحة بخلاف البيع لان مبناه على المماكسة

ترجمہ ...... اگر مکاتب کیا غلام کو غیر موصوف حیوان پر تو کتابت جائز ہے۔ استحساناً اور اس کے معنی یہ ہیں کہ جنس بیان کر دی نوع اور صفت بیان نہیں کی۔ اور یہ اوسط درجہ کے غلام کی طرف منصرف ہوگا اور اس کی قیمت قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور یہ نکاح میں گذر چکا۔ اور اگر اس نے جنس بیان نہیں کی۔ مثلاً صرف دابہ کہا تو یہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ دابہ اجناس مختلفہ کو شامل ہے تو جہالت فاحشہ ہوگی۔ اور جب جنس بیان کر دی جیسے غلام یا خادم تو جہالت خفیف ہے اور ایسی جہالت کتابت میں برداشت ہو جاتی ہے۔ پس جہالت بدل کو جہالت اجل پر قیاس کیا جائے گا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں۔ اور قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ کتابت عقد معاوضہ ہے تو بیع کے مشابہ ہو گیا۔

ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ یہ معاوضۂ مال بالمال ہے۔ لیکن ایسے طور پر کہ اس میں ملک ساقط ہوتی ہے تو نکاح کے مشابہ ہو گیا اور امر جامع یہ ہے کہ مبنی بر مسامحت ہے بخلاف بیع کے کہ وہ سختی وتنگی پر مبنی ہے۔

تشریح ...... قولہ و اذا کاتبہ ...... الخ- اگر غلام کو کسی حیوان کے عوض مکاتب کیا اور اس کی صرف جنس بیان کی۔ مثلاً یہ کہ گھوڑا یا اونٹ یا غلام دینا ہوگا۔ اور نوع وصفت بیان نہیں کی کہ غلام مثلاً ترکی ہوگا یا ہندی، اعلیٰ ہوگا یا ادنیٰ، تو خالی جنس معلوم ہو جانے سے عقد کتابت درست ہو جائے گا امام مالکؒ کا قول بھی یہی ہے۔ اب یہ اوسط درجہ کے حیوان کی طرف منصرف ہوگا۔ مکاتب اس کی قیمت دے تو آقا کو اس کے لینے پر مجبور کیا جائے گا۔ لیکن اگر جنس بیان نہیں کی۔ مثلاً کہا کاتبتک علی دابۃ تو یہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں اجناس مختلفہ شامل ہیں تو جہالت شدید ہوگئی۔ اس کے برخلاف اگر جنس بیان کر دی۔ مثلاً غلام یا خادم کہا تو یہ اس لئے درست ہے کہ یہ جہالت خفیفہ ہے۔ کیونکہ یہ وصف کی طرف راجع ہے نہ کہ ذات کی طرف اور ایسی خفیف جہالت کتابت میں برداشت ہو جاتی ہے۔

قولہ فیعتبر جہالۃ ...... الخ - بدل کتابت کی خفیف جہالت کا قیاس میعاد کے مجہول ہونے پر ہے کہ کتابت میں اگر اداءِ بدل کی میعاد مجہول ہو۔ بایں قال کاتبتک الی الحصاد تو عقد کتابت صحیح ہوتا ہے۔ اس کو قدرے توضیح کیساتھ یوں سمجھو کہ کتابت بایں لحاظ کہ معاوضۂ مال بلا مال ہے مشابہِ نکاح ہے اور بایں لحاظ کہ معاوضۂ مال بالمال ہے۔ مشابہ بیع ہے۔ پس اگر جنس مجہول ہو تو جائز نہ ہوگا اور اگر نوع ووصف مجہول ہو تو یہ جہالت چونکہ یسیرہ ہے۔ اس لئے نکاح کی طرح کتابت میں بھی قابل تحمل ہے۔

قولہ وقال الشافعی ...... الخ - امام شافعیؒ واحمدؒ کے یہاں جہالت یسیرہ سے بھی کتابت جائز نہ ہوگی۔ قیاس بھی یہی ہے کیونکہ کتابت معاوضۂ مال بالمال ہونے کی بناء پر ایک عقد معاوضہ ہے تو بیع کے مشابہ ہوا اور بدل یا میعاد مجہول ہونے کی صورت میں بیع صحیح نہیں ہوتی تو کتابت بھی صحیح نہ ہوگی۔

ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ کتابت معاوضۂ مال بلا مال ہے۔ کیونکہ بدل کتابت ابتداء میں فکِ حجر کے مقابلہ میں ہوتا ہے اور فکِ حجر مال نہیں ہے۔ یا کتابت معاوضۂ مال بالمال ہی ہے کیونکہ بدل کتابت انتہاء رقبہ کے مقابلہ میں ہوتا ہے لیکن یہ ایسے طور پر ہے کہ اس میں ملکیت آقا کے لئے ساقط ہوتی ہے۔ اس لئے کہ غلام اپنی ذات کی مالیت کا مالک نہیں ہوتا۔ پس یہ نکاح کے مشابہ ہو گیا۔ کہ منافع بضع دخول کے وقت مال ہیں تو یہ بھی معاوضۂ مال بالمال ہوا۔ چنانچہ شریعت نے منافع کو اعیان کے درجہ میں رکھا ہے۔ لیکن مال ہونا ایسے طور پر ہے کہ ملک زوج کے لئے ساقط ہوتی ہے۔

ولھذا لایقدر علی تملیکھا اور کتابت ونکاح میں جامع دونوں میں نرمی مقصود ہوتی ہے۔ بخلاف بیع کے کہ وہ سختی وتنگی پر مبنی ہے لہذا کتابت کو بیع پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

نصرانی نے اپنے غلام کو مکاتب بنایا شراب پر تو کتابت جائز ہے

قال و اذا كاتب النصرانى عبده على خمر فهو جائز معناه اذا كان مقدارا معلوما و العبد كافرا لانها مال فى حقهم بمنزلة الخل فى حقنا و ايهما اسلم فللمولى قيمة الخمر لان المسلم ممنوع عن تمليك الخمر وتملكها وفى التسليم ذلك اذ الخمر غير متعين فيعجز عن تسليم البدل فيجب عليه قيمته وهذا بخلاف ما اذا تبايع الذميان خمرا ثم اسلم احدهما حيث يفسد البيع على ما قاله البعض لان القيمة تصلح بدلا فى الكتابة فى الجملة فانه لو كاتب على وصيف واتى بالقيمة يجبر على القبول فجاز ان يبقى العقد على القيمة اما البيع لا ينعقد صحيحا على القيمة فافترقا. قال واذا قبضها عتق لان فى الكتابة معنى المعاوضة فاذا وصل احد العوضين الى المولى سلم العوض الآخر للعبد وذلك بالعتق بخلاف ما اذا كان العبد مسلما حيث لم يجز الكتابة لان المسلم ليس من اهل التزام الخمر ولو اداها عتق وقد بيناه من قبل والله اعلم

ترجمہ ...... اگر مکاتب کیا نصرانی نے اپنے غلام کو شراب پر تو یہ جائز ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں۔ کہ شراب کی مقدار معلوم اور غلام کافر ہو۔ کیونکہ شراب ان کے حق میں مال ہے۔ جیسے سرکہ ہمارے حق میں۔ اور ان میں سے جو مسلمان ہو جائے تو آقا کے لئے شراب کی قیمت ہوگی کیونکہ مسلمان کو شراب کی تملیک وتملک سے روکا گیا ہے اور سپرد کرنے میں یہ بات موجود ہے اس لئے کہ شراب متعین نہیں تو تسلیم عوض

سے عاجز ہوگا۔ لہذا اس پر قیمت واجب ہوگی۔ اور یہ اس کے خلاف ہے۔ جب دو ذمیوں نے شراب کی خرید وفروخت کی۔ پھر ان میں سے کوئی مسلمان ہوگیا کہ بقول بعض بیع فاسد ہو جائے گی۔ کیونکہ کتابت میں قیمت فی الجملہ ہو سکتی ہے۔ چنانچہ اگر غلام کو خدمتی چھوکری پر مکاتب کیا اور مکاتب اس کی قیمت لایا تو آقا کو اس کے لینے پر مجبور کیا جائیگا۔ پس جائز ہے کہ عقد قیمت پر باقی رہے۔ رہی بیع سو وہ وقت پر صحیح منعقد نہیں ہوتی۔ پس دونوں میں فرق ہو گیا۔ اور جب آقا نے شراب پر قبضہ کر لیا تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ کتابت میں معاوضہ کے معنی ہیں۔ پس جب ایک عوض آقا کو پہنچ گیا تو دوسرا عوض غلام کے لئے مسلم ہوگا اور یہ آزاد ہو جانے سے ہوگا۔ بخلاف اس کے جب غلام مسلمان ہو کہ کتابت جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ مسلمان اہل التزام خمر سے نہیں ہے اور اگر اس نے شراب ادا کر دی تو آزاد ہو جائے گا۔

تشریح ...... قوله واذا كاتب النصرانی ...... الخ - اگر کسی نصرانی نے اپنے غلام کو شراب پر مکاتب کیا تو یہ جائز ہے بشرطیکہ شراب کی مقدار معلوم ہو۔ کیونکہ جہالت بدل مانع جواز ہوتی ہے۔ نیز غلام کافر ہو۔ اگر مسلمان ہو تو کتابت بدل مذکور کی ادائیگی کے ساتھ عتق کی تعلیق کا متضمن ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی مسلمان نے اپنے مسلم غلام کو شراب پر مکاتب کیا اور مکاتب نے شراب ادا کر دی تو وہ آزاد ہو جاتا ہے۔ قاضی ظہیر الدین، رازی، نجم الدین افطی اور نیشاپوری وغیرہ مشائخ نے ایسا ہی ذکر کیا ہے البتہ شرح طحاوی وتمرتاشی میں ہے کہ آزاد نہ ہوگا۔

قوله ومعناه اذا كان ...... الخ - یہ دونوں شرطیں عبارت جامع صغیر میں مصرح موجود ہیں مگر صاحب ہدایہ نے یہاں جامع کی عبارت بعینہٖ ذکر نہیں کی۔ اس لئے دونوں شرطوں پر متنبہ کرنے کی ضرورت پیش آئی۔

قوله لانها مال ...... الخ - مذکورہ کتابت کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ شراب ان لوگوں کے حق میں ایسا مال ہے جیسے ہمارے حق میں سرکہ مال ہے۔ پھر آقا اور مکاتب میں سے جو کوئی مسلمان ہو جائے۔ تو ہر حال میں آقا کو شراب کی قیمت ملے گی۔ (امام شافعی و مالک، ایک روایت میں امام احمد و محمد کے نزدیک کتابت فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ مسلمان کو شراب کی تملیک (مالک بنانے اور مالک ہونے) سے منع کیا گیا ہے اور شراب سپرد کرنے میں یہی لازم آتا ہے۔ یعنی اگر مکاتب مسلمان ہوا تو تملیک اور آقا مسلمان ہوا تو تملک لازم آتا ہے کیونکہ مسئلہ میں مفروض یہی ہے کہ شراب غیر معین ہے تو اس میں ملک نفس عقد سے ثابت نہ ہوگی بلکہ سپرد کرنے سے ثابت ہوگی (برخلاف اس کے جب شراب معین ہو۔ کہ اس میں نفس عقد سے ملک ثابت ہو جائے گی اور اب شرب سپرد کرنا ایک قبضہ سے دوسرے قبضہ کی طرف منتقل کرنا ہوگا۔ اور مسلمان کے لئے نقل ید ممنوع نہیں ہے) بہر کیف جب مسلمان کے لئے تسلیم خمر ممنوع ہوا تو وہ بدل کتابت سپرد کرنے سے عاجز ہو گیا۔ لہذا اس کی قیمت واجب ہوگی۔

باب ما يجوز للمكاتب ان يفعله

ترجمہ...... باب اس کے بیان میں جو مکاتب کو کرنا جائز ہے

مکاتب کے لئے بیع وشراء اور سفر کی اجازت ہے

قال ويجوز للمكاتب البيع والشراء والسفر لان موجب الكتابة ان يصير حرا وذلك بمالكية التصرف مستبدا به تصرفا يوصله الى مقصوده وهو نيل الحرية باداء البدل والبيع والشراء من هذا القبيل وكذا السفر لان التجارة ربما لا تتفق في الحضر فيحتاج الى المسافرة ويملك البيع بالمحاباة لانه من صنيع التجار فان التاجر قد يحابي في صفقة ليربح في اخرى. قال فان شرط عليه ان لا يخرج من الكوفة فله ان يخرج استحسانا لان هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد وهو مالكية اليد على جهة الاستبداد وثبوت الاختصاص فبطل الشرط وصح العقد لانه شرط لم يتمكن في صلب العقد وبمثله لا تفسد الكتابة وهذا لان الكتابة تشبه البيع وتشبه النكاح فالحقناها بالبيع في شرط تمكن في صلب العقد كما اذا شرط خدمة مجهولة لانه في البدل وبالنكاح في شرط لم يتمكن في صلبه هذا هو الاصل او نقول ان الكتابة في جانب العبد اعتاق لانه اسقاط الملك وهذا الشرط يخص العبد فاعتبر اعتاقا في حق هذا الشرط والاعتاق لا يبطل بالشروط الفاسدة

ترجمہ...... جائز ہے مکاتب کے لئے خرید وفروخت اور سفر، کیونکہ مقتضائے کتابت یہ ہے کہ وہ از راہِ ید آزاد ہو اور یہ بات، مستقلاً ہر ایسے تصرف کا مالک ہونے سے ہوگی جو اس کو اس کے مقصود تک پہنچائے اور وہ ادائیگی عوض کے ذریعہ سے آزادی حاصل کرنا ہے۔ اور خرید و فروخت اسی قبیل سے ہے اور ایسے ہی سفر بھی۔ کیونکہ بسا اوقات دیس میں تجارت ممکن نہیں ہوتی۔ پس سفر کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور وہ گھٹی سے بیچنے کا بھی مالک ہے۔ کیونکہ یہ صنیع تجار سے ہے اس لئے کہ تاجر کبھی ایک بیع گھٹی اٹھاتا ہے تا کہ دوسری میں نفع اٹھائے پھر اگر آقا نے اس پر شرط لگائی کہ کوفہ سے باہر نہ جائے تب بھی وہ استحساناً باہر جا سکتا ہے کیونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔ اور وہ بطریق استقلال قبضہ کا مالک ہونا اور اختصاص کا ثابت ہونا ہے پس شرط باطل ہوگی اور عقد صحیح ہوگا اس لئے کہ یہ ایسی شرط ہے جو صلب عقد میں متمکن نہیں ہوئی اور ایسی شرط سے کتابت فاسد نہیں ہوتی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کتابت مشابہ بیع بھی ہے اور مشابہ نکاح بھی۔ پس ہم نے اس کو بیع کے ساتھ لاحق کیا ایسی شرط میں جو صلب عقد میں متمکن ہو جیسے خدمت مجہولہ کی شرط لگائی۔ کیونکہ یہ بدل کے اندر داخل ہے اور نکاح کے ساتھ لاحق کیا ایسی شرط میں جو صلب عقد میں متمکن نہ ہو۔ پس یہی اصل ہے۔ یا ہم کہتے ہیں کہ کتابت جانب عقد میں اعتاق ہے۔ کیونکہ یہ اسقاط ملک ہے اور یہ شرط غلام کے ساتھ مخصوص ہے تو اس شرط کے حق میں کتابت کو اعتاق اعتبار کیا گیا اور اعتاق شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا۔

تشریح...... قوله باب...... الخ - عنایہ وبنایہ میں ہے کہ کتابت صحیحہ وفاسدہ ہر دو کے احکام سے فراغت کے بعد ان امور کو بیان کر رہے ہیں جو مکاتب کے لئے جائز یا ناجائز ہیں۔ کیونکہ ''جواز تصرف عقد صحیح پر موقوف ہے'' صاحب نتائج کہتے ہیں کہ یہ تعلیل اس کی مقتضی نہیں

کہ اس باب کو کتابت فاسدہ کے احکام سے مؤخر کیا جائے بلکہ یہ تو اس کی تقدیم کی مقتضی ہے۔ فلا یتم التقریب۔

قولہ ویجوز للمکاتب...... الخ - مکاتب کے لئے خرید وفروخت اور مسافرت درست ہے۔ کیونکہ موجب کتابت یہ ہے کہ غلام تصرف کے لحاظ سے آزاد ہو جائے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے۔ جب وہ مستقل طور پر ہر ایسے تصرف کا مالک ہو جس کے ذریعہ اپنے مقصود تک پہنچ سکے یعنی بدل کتابت ادا کر کے آزاد ہو سکے اور خرید وفروخت اور مسافرت اسی قبیل سے ہیں۔

لہٰذا یہ امور اس کے لئے جائز ہوں گے۔ ایک قول میں امام مالک اور امام شافعی اس کے خلاف ہیں۔

قولہ ویملک البیع...... الخ - مکاتب کو یہ بھی اختیار ہے کہ چیز گھٹی کے ساتھ بیچ دے۔ مثلاً ایک سو کی چیز نوے میں فروخت کر دے۔ ائمہ ثلاثہ کے یہاں اس کی اجازت نہیں۔ کیونکہ یہ عتق و ہبہ کی طرح ایک قسم کا تبرع ہے۔

ہماری دلیل...... یہ ہے کہ بیع بالمحاباۃ صنیع تجار میں سے ہے۔ چنانچہ تاجر کبھی ایک بیع میں گھٹی برداشت کرتا ہے تا کہ دوسری بیع میں نفع اٹھائے۔ پھر یہاں احناف کا کوئی اختلاف مذکور نہیں۔ البتہ شرح طحاوی میں ہے کہ صاحبین کے نزدیک مکاتب کے لئے بیع جائز نہیں مگر بطریق معروف اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک جیسے بھی ہو جائز ہے۔ امام قدوری کی تقریب میں ہے کہ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ مکاتب کی ہر بیع جائز ہے بعوض قلیل ہو یا بعوض کثیر **وقالا بما لا یتغا بن فی مثلہ۔**

قولہ فان شرط علیہ...... الخ - اگر آقا نے سفر نہ کرنے کی شرط کر لی تب بھی وہ سفر کر سکتا ہے۔ کیونکہ یہ مقتضائے عقد یعنی بطریق استقلال مالکیت تصرف کے خلاف ہے لہٰذا شرط باطل ہوگی۔ اور عقد صحیح ہوگا۔ ایک قول میں امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور ان کے دوسرے قول میں شرط کے بغیر بھی سفر میں جانا جائز نہیں تو شرط کر لینے کی صورت میں بطریق اولیٰ جائز نہ ہوگا۔

قولہ لانہ شرط لم یتمکن...... الخ - ہماری دلیل...... یہ ہے کہ شرط فاسد سے کتابت اس وقت باطل ہوتی ہے جب وہ شرط صاحب عقد میں متمکن ہو بایں طور کہ وہ عوضین میں سے کسی ایک (بدل یا مبدل) میں داخل ہو۔ جیسے بدل مجہول یا بدل حرام پر مکاتب کیا۔ یا اپنی باندی کو ایک ہزار پر مکاتبہ کیا اور یہ شرط کی کہ جب تک وہ مکاتبہ رہے گی اس سے وطی کرتا رہے گا یا باندی غیر سے حاملہ تھی۔ اس کے حمل کا استثناء کر لیا یا غلام کو خدمت پر مکاتب کیا اور خدمت کا کوئی وقت بیان نہیں کیا۔ اور یہاں ایسی شرط نہیں ہے۔ کیونکہ وہ نہ بدل کتابت میں داخل ہے نہ اس کے مقابل میں اور ایسی شرط سے کتابت باطل نہیں ہوتی **کما اذا کاتب عبدہ ان لا یخرج من المصر اوعلی ان لا یتجر۔**

قولہ وھذا لان الکتابۃ...... الخ - جو شرط صلب عقد میں متمکن ہو وہ مفسد ہوتی ہے اور جو صلب عقد میں متمکن نہ ہو وہ مفسد نہیں ہوتی۔ اس تفصیل کی وجہ یہ ہے کہ کتابت ایک جہت سے تو بیع کے مشابہ ہے اور وہ یہ کہ بیع کی طرح کتابت بھی معاوضہ ہے۔ بیع کی طرح کتابت بھی بلا عوض صحیح نہیں ہوتی۔ ادائیگی بدل کتابت سے پہلے پہلے یہ بھی محتمل فسخ ہے اور دوسری جہت سے نکاح کے مشابہ ہے کہ نکاح کی طرف یہ بھی معاوضۂ مال بلا مال ہے نیز ادائیگی بدل کے ذریعہ تمامیت معقود کے بعد نکاح کی طرح یہ بھی محتمل نہیں ہوتی۔ پس ان دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے ہم نے کہا کہ جو شرط صلب عقد کتابت میں متمکن ہو اس میں تو عقد کتابت بیع کے ساتھ ملحق ہوگا اور ایسی شرط سے کتابت فاسد نہ ہوگی۔ بان **کاتبہ علی الف الی الحصاد او الدیاس۔**

تنبیہ..... صاحب ہدایہ کے قول تشبہ البیع وتشبہ النکاح پر یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ غیر موصوف حیوان پر جواز کتابت کے مسئلہ میں ص ۱۳۵ پر یہ بات گذر چکی کہ ہمارے ائمہ نے مشابہت بالنکاح کا قول کر کے اسی پر عمل کیا ہے اور امام شافعی نے جو مشابہت بالبیع کا قول کیا ہے۔ ہمارے ائمہ نے اس کی تردید کی ہے۔ جب یہ بات ہے تو پھر احناف کے لئے یہاں مشابہت بالبیع پر عمل کرنا کیسے صحیح ہوا۔ جواب یہ ہے کہ جس صورت میں شبہین پر عمل ممکن ہو۔ اس میں دونوں پر عمل کرنا اس کے منافی نہیں کہ جہاں دونوں پر عمل ممکن نہ ہو وہاں صرف ایک پر عمل کیا جائے۔

قولہ اونقول ...... الخ - بطلان شرط وصحت کتابت کی دوسری دلیل یہ ہے کہ غلام کی جانب میں کتابت مشابہ اعتاق ہے۔ کیونکہ اعتاق ازالۂ ملک لاالی واحد کو کہتے ہیں اور کتابت میں بھی اسقاط ملک ہے کیونکہ اس میں مکاتب کے پلے کچھ نہیں پڑتا صرف یہی ہوتا ہے کہ اس سے آقا کی ملک ساقط ہو جاتی ہے۔ اور شرط مذکور یعنی کوفہ سے باہر نہ جانا غلام کے ساتھ مخصوص یعنی اس سے متعلق ہے اور ہر وہ شرط جو مختص بجانب عبد ہو وہ داخل اعتاق ہوتی ہے تو شرط مذکور بھی داخل اعتاق ہوئی اس لئے اس شرط کے حق میں کتابت کو اعتاق اعتبار کیا گیا نہ کہ معاوضہ، اور اعتاق شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا۔ جیسے اگر کسی نے غلام اس شرط پر آزاد کیا کہ وہ سائبہ (چھٹیرا) ہے تو یہ شرط باطل ہوگی اور اعتاق صحیح ہوگا۔

قولہ لانہ اسقط الملک ...... الخ - اعتاق کا ساقط ملک ہونا ہمارے علماء کی تصریح کے خلاف ہے کہ ''اعتاق قوت فرعیہ کے اثبات کا نام ہے'' اور اسی پر انہوں نے یہ بات متفرع کی ہے کہ اجنبی پر بدل عتق کی شرط کرنا جائز نہیں۔ اگر اعتاق اسقاط ملک ہوتا تو شرط جائز ہوتی کیونکہ اسقاطات میں اجنبی پر بدل کی شرط جائز ہے ہاں اثباتات میں جائز نہیں۔

مکاتب نکاح مولیٰ کی اجازت سے کرے

قال ولا یتزوج الا باذن المولی لان الکتابۃ فک الحجر مع قیام الملک ضرورۃ التوسل الی المقصود والتزوج لیس وسیلۃ الیہ ویجوز باذن المولی لان الملک لہ ولا یہب ولا یتصدق الا بالشیء الیسیر لان الھبۃ والصدقۃ تبرع وھو غیر مالک لیملکہ الا ان الشیء الیسیر من ضرورات التجارۃ لانہ لا یجد بدًا من ضیافۃ واعارۃ لیجتمع علیہ المجاھزون ومن ملک شیئا یملک ما ھو من ضروراتہ وتوابعہ ولا یتکفل لانہ تبرع محض فلیس من ضرورات التجارۃ والاکتساب فلا یملکہ بنوعیہ نفسا ومالا لان کل ذلک تبرع ولا یُقرض لانہ تبرع لیس من توابع الاکتساب فان وھب علی عوض لم یصح لانہ تبرع ابتداء

ترجمہ..... اور نکاح نہ کرے مگر آقا کی اجازت سے۔ کیونکہ کتابت ممانعت تصرف توڑنا ہے قیام ملک کے ساتھ مقصود تک رسائی کی ضرورت سے اور نکاح کرنا اس کا وسیلہ نہیں ہے۔ اور باجازت آقا جائز ہے۔ کیونکہ ملک اسی کی ہے اور نہ ہبہ کرے نہ صدقہ دے مگر خفیف چیز کا کیونکہ ہبہ وصدقہ احسان ہے اور وہ اس کا مالک نہیں یہاں تک کہ دوسرے کو مالک بنا سکے مگر خفیف چیز ضروریات تجارت میں سے ہے کیونکہ اس کو ضیافت کرنے اور عاریت دینے سے چارہ نہیں تاکہ تجارتی قافلہ والے اس کے پاس مجتمع ہوں اور جو شخص کسی چیز کا مالک ہوتا ہے وہ اس کے ضرورات ومتعلقات کا بھی مالک ہوتا ہے اور نہ کفالت قبول کرے۔ کیونکہ یہ محض احسان ہے تو تجارت وکمائی کی

ضرورات سے نہیں ہے۔ پس کفالت نفس و مال دونوں کا مالک نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ سب تبرع ہے اور نہ قرض دے کیونکہ یہ بھی تبرع ہے کمائی کے توابع میں سے نہیں ہے پھر اگر ہبہ کیا عوض پر تب بھی صحیح نہیں کیونکہ یہ بھی ابتداء میں احسان ہے۔

تشریح...... قوله ولا يتزوج ...... الخ - احناف وائمہ ثلاثہ کے نزدیک مکاتب کو آقا کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کرنے کا اختیار نہیں ہے (ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ اگر آقا کی طرف سے نکاح نہ کرنے کی شرط ہو تب تو اختیار نہیں ہے اور گر اس کی شرط نہ ہو تو آقا کی اجازت کے بغیر بھی کر سکتا ہے) اس لئے کہ کتابت کا مطلب یہ ہے کہ آقا کی ملک قائم ہوتے ہوئے ممانعت تصرف کو توڑ دیا جائے تا کہ وہ مقصود تک رسائی کا وسیلہ ہو۔ اور نکاح اس مقصد کا وسیلہ نہیں بلکہ اس میں اور مخل ہے کیونکہ وہ نکاح کر کے ادائیگی مہر اور نان نفقہ کے چکر میں پڑ جائے گا۔ اور آقا کی اجازت سے نکاح کا اختیار اس لئے ہے کہ اس میں آقا کی ملک قائم ہے۔

قوله ولا يهب ...... الخ - مکاتب کو ہبہ وصدقہ کرنے کا بھی اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ یہ از قبیل تبرعات ہیں اور مکاتب تبرعات کا مجاز نہیں ہے البتہ شئی یسیر کے ہبہ کی اجازت ہے کیونکہ یہ ضروریات تجارت میں سے ہے اس لئے کہ کبھی اہل معاملہ کی ضیافت کرنی پڑتی ہے کبھی کسی کو سواری وغیرہ کوئی چیز عارت دینی پڑتی ہے تا کہ تجار کے ساتھ لین دین کے تعلقات استوار رہیں۔

قولـه الـمـجاهزون ...... الخ - عوام کی زبان میں مجاہز مالدار تاجر کو کہتے ہیں یہاں اس سے مراد مجہز ہے جو تجار کو متاع فاخرہ کے ساتھ روانہ کرے۔ پس اسی کی تحریف کر کے مجاہز بنا دیا گیا (مغرب)۔

قولـه ولا يتكفل ...... الخ - مکاتب کو یہ بھی اختیار نہیں ہے کہ کفالت قبول کرے خواہ کفالت جان کی ہو یا مال کی۔ نیز مکفول عنہ کے حکم سے ہو یا بلا حکم۔ اسی طرح مال نقد قرض دینے کا بھی اختیار نہیں ہے کیونکہ یہ امور از قبیل تبرعات ہیں نہ ضروریات تجارت میں سے ہیں اور نہ توابع اکتساب ہیں۔ یہاں تک کہ اگر مکاتب نے کوئی چیز بشرط عوض ہبہ کی تو یہ بھی جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ ابتداء میں ہبہ بھی احسان ہوتا ہے اور عقد کتابت میں تبرع داخل نہیں ہے۔

مکاتب نے اپنی باندی کا نکاح کر دیا تو یہ جائز ہے

فان زوج امته جاز لانه اكتساب للمال فانه يتملک به المهر فدخل تحت العقد قال وكذلک ان كاتب عبده والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر والشافعي لان مآله العتق والمكاتب ليس من اهله كالاعتاق على مال وجه الاستحسان انه عقد اكتساب للمال فيملكه كتزويج الامة وكالبيع وقد يكون هو انفع له من البيع لانه لا يزيل الملک الا بعد وصول البدل اليه والبيع يزيله قبله ولهذا يملكه الاب والوصى ثم هو يوجب للمملوک مثل ما هو ثابت له بخلاف الاعتاق على مال لانه يوجب فوق ما هو ثابت له. قال فان ادى الثانى قبل ان يعتق الاول فولاء ه للمولى لان له فيه نوع ملک ويصح اضافة الاعتاق اليه فى الجملة فاذا تعذر اضافته الى مباشر العقد لعدم الاهلية اضيف اليه كما فى العبد اذا اشترى شيئا يثبت الملک للمولى. قال فلو ادى الاول بعد ذلک وعتق لا ينتقل الولاء اليه لان المولى جُعل معتقا والولاء لا ينتقل من المعتق وان ادى الثانى بعد عتق الاول فولاؤه له لان العاقد من اهل ثبوت الولاء وهو الاصل فيثبت له

ترجمہ...... اگر مکاتب نے اپنی باندی کا نکاح کر دیا تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ مال کماتا ہے۔ اس لئے کہ وہ اس کے ذریعہ مہر کا مالک ہوگا تو یہ تحت العقد داخل ہوا۔ ایسے ہی اگر مکاتب کر دیا اپنے غلام کو اور قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو۔ یہی امام زفرؒ و امام شافعیؒ کا قول ہے۔ کیونکہ کتابت کا انجام آزاد ہونا ہے اور مکاتب اس کا اہل نہیں ہے جیسے مال پر آزاد کرنے کا اہل نہیں ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ مال کمانے کا عقد ہے تو وہ اس کا مالک ہوگا۔ باندی کا نکاح اور اپنا مال فروخت کرنے کی طرح بلکہ کتابت کبھی بیع سے زیادہ نافع ہوتی ہے اس لئے کہ وہ ملک زائل نہیں کرتی مگر اس تک بدل پہنچ جانے کے بعد اور بیع اس سے پہلے زائل کر دیتی ہے اسی لئے باپ اور وصی اس کا مالک ہوتا ہے۔ پھر عقد کتابت مملوک کے لئے بھی وہی ثابت کرے گا جو مکاتب کے لئے ثابت ہے۔ پھر اگر ادا کر دیا ثانی نے اول کے آزاد ہونے سے پہلے تو اسکی ولاء آقا کے لئے ہوگی۔ کیونکہ اس میں آقا کی بھی ایک طرح کی ملکیت ہے اور اسکی طرف اعتاق کی نسبت فی الجملہ صحیح ہے۔ پس جب اعتاق کی نسبت مباشر عقد کی طرف متعذر ہوگئی عدم اہلیت کی وجہ سے تو اسکے آقا کی طرف نسبت کر دی گئی۔ جیسے عبد ماذون اگر کوئی چیز خریدے تو ملک آقا کے لئے ثابت ہو جاتی ہے پھر اگر اول نے ادا کیا اس کے بعد اور آزاد ہو گیا تو ولاء اس کی جانب منتقل نہ ہوگی۔ کیونکہ آقا معتق قرار دیا گیا اور ولاء معتق سے منتقل نہیں ہوتی۔ اور اگر ثانی نے ادا کیا اول کی آزادی کے بعد تو اس کی ولاء اسی کے لئے ہوگی کیونکہ اب عاقد ولاء کی لیاقت والا ہے۔ اور وہی اصل ہے تو ولاء اسی کے لئے ثابت ہوگی۔

تشریح...... قولہ و کذلک ان کاتب...... الخ- اگر مکاتب نے اپنے تجارتی غلاموں میں سے کسی غلام کو مکاتب کیا تو ہمارے یہاں استحساناً یہ بھی درست ہے امام مالک، قاضی حنبلی اور اہل ظاہر بھی اسی کے قائل ہیں اور مقتضائے قیاس یہ تھا کہ جائز نہ ہو۔ چنانچہ امام زفرؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ کا قول یہی ہے۔ کیونکہ عقد کتابت کا انجام یہ ہے کہ وہ آزاد ہو جائے۔ حالانکہ مکاتب کو اس کا اختیار نہیں ہے بالکل ایسے ہی جیسے اس کو مال کے عوض آزاد کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ کتابت کے ذریعہ سے مال حاصل ہوتا ہے۔ پس جیسے اکتساب مال کی نبیاد پر مکاتب اپنی باندی کا نکاح اور خرید و فروخت کرنے کا مختار ہے ایسے ہی مکاتب کرنے کا بھی مجاز ہوگا۔ بلکہ بعض اوقات بیع کی بہ نسبت کتابت زیادہ نافع ہوتی ہے۔ اس لئے کہ عقد کتابت عبد مکاتب کی ملک کو زائل نہیں کرتا جب تک کہ اس کے پاس بدل کتابت نہ پہنچ جائے اور بیع میں وصولی ثمن سے قبل ہی ملک زائل ہو جاتی ہے اس کے باوجود جب مکاتب بیع کا مالک ہے تو کتابت کا بطریق اولیٰ مالک ہوگا۔ اسی لئے باپ اور وصی کو اپنے صبی صغیر کے غلام کو مکاتب کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔

قولہ ثم ہو یوجب...... الخ- پھر مکاتب اول مکاتب ثانی یعنی اپنے مملوک کے لئے وہی چیز ثابت کر سکتا ہے جو پہلی کتابت کے ذریعہ مکاتب اول کے لئے ثابت ہے۔ اور وہ ملک ید اور مالکیت تصرف ہے جس کا اختیار مکاتب اول کو بذریعہ کتابت حاصل ہے۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ جو شخص کسی چیز کا خود مالک ہو وہ دوسرے کو اس کا مالک بنا سکتا ہے کالمعیر یعیر والمستاجر یستاجر۔ پس جو اختیارات اول کو حاصل ہیں وہی اپنے اس غلام کے لئے ثابت کر سکتا ہے جس کو اس نے مکاتب کیا ہے، بخلاف اعتاق بر مال کے کہ وہ اپنے غلام کو مال آزاد نہیں کر سکتا اسلئے کہ یہ اعتاق مملوک کے لئے ایسے اختیارات ثابت کرے گا جو خود مکاتب کے اختیارات سے بڑھ کر ہیں وجہ یہ ہے اعتاق بر مال کی صورت میں مکاتب اول کے مملوک کو نفس قبول سے فی الحال آزادی حاصل ہو جائے گی ادائیگی مال پر موقوف نہ ہوگی حالانکہ مکاتب اول کو یہ بات حاصل نہیں۔ کیونکہ مکاتب کو صرف حق حریت حاصل ہوتا ہے اور معتق بر مال کو حقیقت حریت حاصل ہوتی ہے اب اگر مکاتب کا اپنے مملوک کو مال پر آزاد کرنا جائز ہو تو لازم آئے گا کہ مکاتب نے ایک غلام کو ایسے اختیارات

دے دیئے جن کا وہ خود بھی مالک نہیں ہے یعنی خود ابھی غلام ہے اور اس نے دوسرے کو آزاد کر دیا۔ حالانکہ یہ ناممکن ہے لہذا مال پر مکاتب کرنا جائز ہوگا لیکن مال پر آزاد کرنا جائز نہ ہوگا۔

قوله فان ادى الثانى ...... الخ - مکاتب کا اپنے مملوک کو مکاتب کرنا جائز ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا۔ اب اس کی تین صورتیں ہیں۔

۱۔ مکاتب ثانی (مکاتب المکاتب) بدل کتابت کی ادائیگی مکاتب اول کی ادائیگی سے پہلے کرے گا۔

۲۔ یا اس کے بعد۔

۳۔ یا اس کے ساتھ ساتھ۔

پہلی اور تیسری صورت میں مکاتب ثانی کی ولاء مکاتب کے آقا کو ملے گی۔ اس لئے کہ مکاتب ثانی میں آقا کی بھی ایک طرح کی ملکیت ہے۔ بایں معنی کہ مکاتب ثانی بواسطۂ مکاتب اول، آقا کا مکاتب ہے تو اول کے لئے آقا کی کتابت بمنزلۂ علۃ العلہ ہوئی (یہی وجہ ہے کہ اگر مکاتب اول ادائیگی بدل سے عاجز ہو جائے تو اسکی طرح مکاتب ثانی بھی آقا کی ملک ہوگا) نیز آقا کی طرف اعتاق کی نسبت فی الجملہ صحیح ہے۔ چنانچہ مجازاً بولتے ہیں۔ مولیٰ زید، معتق زید۔ اگر چہ وہ معتق ہو یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے موالی فلاں کے لئے وصیت کی۔ حالانکہ زندوں میں فلاں کا کوئی معتق نہیں ہے البتہ معتق المعتق ہے تو وصیت کا مستحق وہی ہوگا۔

پھر مکاتب ثانی کو آزاد کرنے کی نسبت چونکہ مکاتب اول کی طرف اس وجہ سے متعذر ہے کہ وہ ابھی غلام ہے اس لئے اعتاق کی نسبت اس کے آقا کی طرف کی جائے گی۔ کیونکہ حکم جیسے علت کی طرف مضاف ہوتا ہے۔ ایسے ہی علۃ العلہ کی طرف بھی مضاف ہوتا ہے جب کہ علت کی طرف اس کی اضافت متعذر ہو جائے۔ جیسے عبد ماذون اگر کوئی چیز خرید لے تو اسکے آقا کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ عبد ماذون کو مالک ہونے کی لیاقت نہیں ہے اگر چہ اصلی خریدار وہی عبد ماذون ہے۔ بہر کیف مکاتب اول چونکہ ابھی غلام ہے اور اس کو ولاء کی لیاقت نہیں ہے اس لئے ولاء اس کے آقا کو ملے گی۔

قوله فلو ادى الاول...... الخ - پھر اگر آقا کو مکاتب ثانی کی ولاء ملنے کے بعد مکاتب اول نے اپنا بدل کتابت ادا کیا اور آزاد ہو گیا تو اس کے مکاتب کی ولاء اس کی جانب منتقل نہ ہوگی۔ کیونکہ آقا معتق قرار پا چکا اور ولاء آزاد کنندہ سے منتقل نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہاں آقا ایک لحاظ سے مباشرۃً معتق ہے بخلاف جز ولاء کے کہ وہاں باندی کا آقا بچہ کو مباشرۃً آزاد کرنے والا نہیں ہوتا بلکہ اعتاق اُم کے اعتبار سے تسبباً معتق ہوتا ہے۔ اس بارے میں اصل کلیہ یہ ہے کہ سبب کی طرف حکم کی اضافت اسی وقت کی جاتی ہے جب علت کی طرف اضافت کرنا متعذر ہو۔ اور جز ولاء والے مسئلہ میں تعذر اسی وقت تک ہے۔ جب تک باپ آزاد نہیں ہوا جب وہ آزاد ہو گیا تو ضرورت ختم ہوگئی۔ لہذا ولاء پدری قوم کی طرف منتقل ہو جائیگی۔ اور اگر مکاتب دوم نے اپنا بدل کتابت مکاتب اول کے (بذریعۂ اداءِ بدل کتابت) آزاد ہو جانے کے بعد ادا کیا اور آزاد ہوا تو اس کی ولاء مکاتب اول کو ملے گی۔ کیونکہ اب اس کو ولاء کی لیاقت حاصل ہے اور اصل مکاتب وہی ہے تو ولاء بھی اسی کو حاصل ہوگی۔

مکاتب نے اپنے غلام کو مال پر آزاد کیا یا اس کو اسی کے ہاتھ بیچ دیا یا اپنے غلام کو بیاہ دیا تو یہ جائز نہیں

قال و ان اعتق عبده على مال او باعه من نفسه او زوّج عبده لم يجز لان هذه الاشياء ليست من الكسب و لا

من توابعه اما الاول فلانه اسقاط الملک عن رقبته و اثبات الدين فی ذمة المفلس فاشبه الزوال بغير عوض وكذا الثانی لانه اعتاق علی مال فی الحقيقة و اما الثالث فلانه تنقيص للعبد و تعييب له و شغل رقبته بالمهر والنفقة بخلاف تزويج الامة لانه اكتساب لاستفادته المهر علی مامر قال و كذلک الاب والوصی فی رقيق الصغير بمنزلة المكاتب لانهما يملكان الاكتساب كالمكاتب و لان فی تزويج الامة والكتابة نظرا له و لا نظر فيما سواهما والولاية نظرية

ترجمہ...... اگر مکاتب نے اپنے غلام کو مال پر آزاد کیا یا اس کو اسی کے ہاتھ بیچ ڈالا یا اپنے غلام کو بیاہ دیا تو یہ جائز نہیں۔ کیونکہ یہ چیزیں نہ کمائی سے ہیں نہ اس کے توابع میں سے ہیں۔ بہر حال اوّل سو اس لئے کہ یہ اس کی گردن سے ملک زائل کرنا اور مفلس کے ذمہ قرضہ ثابت کرنا ہے تو یہ بلا عوض زائل کرنے کے مشابہ ہو گیا۔ اسی طرح ثانی ہے کیونکہ یہ درحقیقت مال پر آزاد کرنا ہے۔ رہا ثالث سو اس لئے کہ یہ غلام کو ناقص و عیب دار کرنا اور اس کی گردن کو مہر و نفقہ میں پھنسانا ہے بخلاف تزویج امتہ کے کہ یہ اکتساب ہے اسکے ذریعہ مہر حاصل کرنے کی وجہ سے جیسا کہ گذر چکا۔ اسی طرح باپ اور وصی صغیر کے مملوک میں بمنزلہ مکاتب کے ہے۔ کیونکہ وہ دونوں اکتساب کے مالک ہیں مکاتب کی طرح اور اس لئے کہ باندی کی تزویج اور مکاتب کرنے میں صغیر کے لئے بہتری ہے اور اس کے ماسوا میں کوئی بہتری نہیں حالانکہ باپ اور وصی کی ولایت نظری ہے۔

تشریح...... قولہ وان اعتق...... الخ - اگر مکاتب نے اپنے غلام کو مال پر آزاد کیا یا اسکے رقبہ کو اسی کے ہاتھ فروخت کیا یا کسی عورت کے ساتھ اس کا نکاح کر دیا تو یہ امور چونکہ نہ کسب و کمائی ہیں نہ توابع کسب اس لئے جائز نہ ہوں گے۔

۱۔ تو اس لئے جائز نہیں کہ یہ اس غلام کے رقبہ سے اپنی ملک زائل کرنا اور ایک مفلس و نادار کے ذمہ اپنا قرض ثابت کرنا ہے تو گویا اس نے مفت آزاد کر دیا۔

۲۔ اس لئے جائز نہیں کہ یہ بظاہر گو بیع ہے لیکن درحقیقت اعتاق بر مال ہے اور مکاتب کے لئے اعتاق کی اجازت نہیں۔

۳۔ اس لئے جائز نہیں کہ اس صورت میں غلام کو ناقص و عیب دار کرنا اور اس کو عورت کے مہر اور نان نفقہ میں پھانس کر اپنی مالیت خراب کرنا ہے۔ ہاں اگر اپنی کمائی کی باندی کا نکاح کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ بھی کمائی کا ایک طریقہ ہے کہ اس کے ذریعہ سے اس کو مہر حاصل ہوگا۔

قولہ وکذالک الاب...... الخ - احناف اور امام مالک و احمد کے نزدیک باپ اور وصی کو صبی صغیر کے مملوک کے حق میں وہی اختیارات حاصل ہیں جو مکاتب کو اپنی کمائی کے غلام میں حاصل ہیں اور جن امور کا اختیار مکاتب کو اپنے غلام کے بارے میں نہیں ہے ان کا اختیار باپ اور وصی کو بھی نہیں ہے۔ پس باپ اور وصی صغیر کے غلام کو مکاتب اور اس کی باندی کا نکاح کر سکتے ہیں۔ لیکن اس کے غلام کا نکاح یا خود اس کے ہاتھ فروخت یا مال کے عوض آزاد نہیں کر سکتے۔ وجہ یہ ہے کہ مکاتب کی طرح باپ اور وصی بھی اکتساب کے مالک ہیں۔ نیز اس لئے بھی کہ باندی کا نکاح کرنے اور اس کے مملوک کو مکاتب کرنے میں صغیر کی بہتری ہے اور اس کے ماسوا میں کوئی بہتری نہیں ہے اور باپ اور وصی کی ولایت چونکہ نظری ہے اس لئے جو کام بچہ کے حق میں بہتر ہو وہی جائز ہوگا۔

ماذون کو ان امور میں سے کسی چیز کی اجازت نہیں

قال فاما الماذون له فلا يجوز له شيء من ذلك عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف له ان يزوّج امته وعلى هذا الخلاف المضارب والمفاوض والشريك شركة عنان هو قاسه على المكاتب واعتبره بالاجارة ولهما ان الماذون له يملك التجارة وهذا ليس بتجارة فاما المكاتب يملك الاكتساب وهذا اكتساب ولانه مبادلة المال بغير المال فيعتبر بالكتابة دون الاجارة اذ هي مبادلة المال بالمال ولهذا لا يملك هؤلاء كلهم تزويج العبد

ترجمہ...... رہا وہ غلام جس کو تجارت کی اجازت دی گئی ہو تو اس کو جائز نہیں کوئی چیز ان میں سے طرفین کے نزدیک اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کو باندی کے نکاح کرنے کا اختیار ہے اور اسی اختلاف پر ہے۔ مضارب مفاوض اور شرکت عنان کا شریک انہوں نے ماذون کو مکاتب پر اور تزویج کو اجارہ پر قیاس کیا ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ عبد ماذون تجارت کا مالک ہوتا ہے۔ اور یہ تجارت نہیں ہے رہا مکاتب سو وہ اکتساب کا مالک ہوتا ہے اور یہ اکتساب ہے اور اس لئے کہ نکاح مبادلۂ مال بلا مال ہے تو اس کو کتابت پر قیاس کیا جائے گا نہ کہ اجارہ پر کیونکہ اجارہ مبادلۂ مال بالمال ہے۔ اسی لئے یہ سب لوگ غلام کا نکاح کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔

تشریح...... قوله فاما الماذون ...... الخ- طرفین کے نزدیک عبد ماذون امور مذکورہ میں سے کسی امر کا مجاز نہیں ہے۔ یعنی نہ وہ تجارت کے غلام کو مال پر آزاد کر سکتا ہے نہ اس کا نکاح کر سکتا ہے نہ غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہے نہ تجارتی باندی کی شادی کر سکتا ہے البتہ امام ابو یوسف کے نزدیک تزویج امۃ کا اختیار ہے۔

صاحب نہایہ نے لکھا ہے کہ اس باب میں اصل یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس کا تصرف تجارت وغیرہ سب میں عام ہو وہ باندی کا نکاح کر سکتا ہے۔ جیسے باپ، دادا، وصی شریک مفاوض، مکاتب، قاضی اور اس کا امین اور ہر وہ شخص جس کا تصرف تجارت میں خاص ہو وہ طرفین کے نزدیک باندی کا نکاح نہیں کر سکتا۔ جیسے مضارب، شریک عنان، عبد ماذون، قاضی خاں اور شیخ محبوبی نے ایسا ہی ذکر کیا ہے۔

قوله شئ من ذلک ...... الخ- اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ذالک کا مشار الیہ اگر خاص طور سے اعتاق بر مال، غلام کو اسکے ہاتھ فروخت کرنا یا اس کی شادی کرنا ہو جو اس مسئلہ سے پیشتر مذکور ہے۔

''وان اعتق عبده على مال اوباعه من نفسه اوزوج عبده لم يجز'' تب تو ''وقال ابو يوسف له ان يزوج امة'' کہنا اس کے منافی ہے۔ کیونکہ اشیاء ثلاثہ مذکورہ میں ترویج امۃ داخل ہی نہیں۔ پس امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ذکر کرنا بے معنی ہوا۔ اور اگر ذلک کا مشار الیہ تمام امور ہوں جو اس باب میں مذکور ہیں تو اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ خرید و فروخت جیسے مکاتب کے لئے جائز ہے۔ ایسے ہی عبد ماذون کے لئے بھی قطعاً جائز ہے۔ پس ''فلا یجوز لہ شئ من ذلک'' سلب کلی بے معنی ہوا۔

قوله والمفاوض ...... الخ- بقول شیخ کاکی یہاں لفظ مفاوض سہوا کاتب سے لکھا گیا ہے کیونکہ مفاوض تو بمنزلۂ مکاتب ہے۔ علامہ انزاری کہتے ہیں کہ مفاوض کو بالاتفاق تزویج امۃ کا اختیار ہوتا ہے۔ چنانچہ امام کرخی نے اپنی مختصر کے باب المفاوضہ میں تصریح کی ہے:

''ويجوز لاحد المفاوضين ان يكاتب عبيد التجارة ويأذن لهم في التجارة ولا يجوز ان يعتق شيئا

من رقيق التجارة على مال ولا يجوز ان يزوج العبدايضاً ويجوز ان يزوج الامة"

اسی طرح فقیہ ابواللیث نے شرح جامع صغیر میں باپ، وصی، مفاوض اور مکاتب چار نفر کے متعلق لکھا ہے:

"فهو لاء الاربعة الاصناف لايجوز عتقهم على مال ويجوز كتابتهم في الاستحسان. وان زوج احد من هئولاء امة جاز النكاح بالاتفاق (ثم قال) ولو كان عبدًا ماذونًا اوشريك عنان او مضارباً زوج احد هئولاء الثلاثة لم يجز في قول ابي حنيفة و محمد ويجوز في قول ابي يوسف ولا يجوز كتابة هئولاء النفر الثلاثة بالاتفاق"

یہ چار طرح کے لوگ ہیں جن کی طرف سے مملوک کو مال پر آزاد کرنا جائز نہیں اور مکاتب کرنا استحساناً جائز ہے۔ اور اگر ان چاروں میں سے کسی نے باندی کا نکاح کر دیا تو بالاتفاق جائز ہے (اس کے بعد کہا ہے کہ) اگر غلام ماذون یا شریک عنان یا مضارب ہو اور ان تینوں میں سے کوئی شخص باندی کا نکاح کر دے تو طرفین کے نزدیک جائز نہیں۔ امام ابویوسف کے نزدیک جائز ہے اور ان کا مکاتب کرنا بالاتفاق جائز ہے۔

اسی طرح شرح طحاوی میں ہے:

الاب والوصي والمفاوض لايملكون العتق على مال ويملكون الكتابة وهئولاء الثلاثة يملكون تزويج الامة وليس لهم تزويج العبد واما الصبي الماذون والعبد الماذون والشريك شركة عنان والمضارب لايجوز الكتابة ولا تزويج العبد بالاجماع وفي تزويج الامة اختلاف عند ابي حنيفة و محمدلا يجوز و عند ابي يوسف يجوز"

باپ، وصی اور مفاوض کو مال پر آزاد کرنے کا اختیار نہیں ہے مکاتب کرنے کا اختیار ہے اور ان تینوں کو تزویج امۃ کا بھی اختیار ہے۔ لیکن غلام کو بیاہنے کا اختیار نہیں ہے۔ رہا طفل ماذون، عبد ماذون شریک عنان اور مضارب سو ان میں سے کسی کی طرف سے بالاجماع نہ مکاتب کرنا جائز ہے نہ تزویج عبد، اور تزویج امۃ کی بابت اختلاف ہے طرفین کے نزدیک ناجائز اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے۔

ان تمام نقول سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ تزویج امۃ کے جواز کی بابت مفاوض کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ مفاوض بالاتفاق باندی کا نکاح کرا سکتا ہے۔

قوله هو قاسه......الخ - یہ امام ابو یوسفؒ کی دلیل ہے۔ جس کی تشریح یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے عبد ماذون کو جواز تزویج امۃ میں مکاتب پر قیاس کیا ہے کہ مکاتب کے لئے اپنی باندی کا نکاح کر دینا جائز ہے تو ایسے ہی عبد ماذون کے لئے بھی جائز ہوگا۔ نیز موصوف نے تزویج کو اجارہ پر قیاس کیا ہے کہ ماذون لہ کیلئے اپنے غلام اور باندی کو اجارہ پر دینا جائز ہے تو تزویج امۃ بھی جائز ہوگا۔

اذ كل واحد منهما تمليك المنفعة ببدل

تنبیہ...... امام ابو یوسفؒ کی مذکورہ قیاسی دلیل پر صاحب نتائج نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ دونوں قیاس محل نظر ہیں۔ قیاس اول تو اسلئے کہ اگر تزویج امۃ میں ماذون لہ کو مکاتب پر قیاس کرنا صحیح ہو تو اپنے غلام کو مکاتب کرنے میں بھی ماذون لہ کا قیاس مکاتب پر صحیح ہونا چاہئے

کہ مکاتب کیلئے اپنے غلام کو مکاتب کرنا جائز ہے تو بطریق قیاس ماذون لہ کیلئے بھی مکاتب کرنا جائز ہوگا۔ حالانکہ ماذون لہ کیلئے اپنے غلام کو مکاتب کرنا بالاتفاق ناجائز ہے۔ قیاس ثانی اسلئے محل نظر ہے کہ اگر تزویج کو اجارہ پر قیاس کرنا تام ہو بایں معنی کہ ماذون لہ کیلئے اپنے غلام اور باندی کو اجارہ پر دینا جائز ہے۔ پس تزویج بھی جائز ہوگی تو اس قیاس کی رو سے لازم آئے گا کہ ماذون کیلئے اپنے غلام کی تزویج بھی جائز ہو۔ حالانکہ ماذون کیلئے یہ بالاجماع ناجائز ہے۔

فائدہ..... صاحب ہدایہ نے عینین یعنی ماذون و مکاتب کی جانب میں لفظ قیاس استعمال کیا ہے اور فعلین یعنی تزویج و اجارہ کی جانب میں لفظ اعتبار استعمال کیا ہے۔ صاحب نہایہ نے اس کا نکتہ یہ بیان کیا ہے کہ بین العینین مماثلت چونکہ بالکل ظاہر ہے۔ بایں معنی کہ ان دونوں میں فکِ حجر (رکاوٹ اٹھا دینا) اور اطلاق تصرف ہے تو شرط قیاس پائی گئی اس لئے ان میں لفظ قیاس استعمال کیا ہے۔ بخلاف مذکورہ فعلین کے کہ ان میں مماثلت صرف فعلیت کے لحاظ سے ہے۔ کیونکہ اجارہ جانبین سے معاوضات مالیہ میں سے ہے تو یہاں لفظ اعتبار کا استعمال ہی لائق تر ہے۔ رہا صاحب عنایہ کا قیاس و اعتبار کے درمیان ترادف کا دعویٰ سو یہ غیر ظاہر اور محتاج برہان ہے۔

قولہ ولھما ان الماذون..... الخ - طرفین کی دلیل یہ ہے کہ عبد ماذون کو تجارت کا اختیار ہے اور تزویج امۃ تجارت میں سے نہیں ہے۔ کیونکہ تزویج مبادلۂ مال بالمال نہیں ہے اس لئے کہ بضع حقیقت میں مال نہیں ہے۔ حالانکہ تجارت مبادلۂ مال بالمال کو کہتے ہیں۔ رہا مکاتب سو وہ اکتساب کا مالک ہوتا ہے اور تزویج امۃ بھی اکتساب کا ایک طریقہ ہے اس لئے کہ اکتساب اس کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ سے مال تک رسائی ہو اور یہ بات تزویج امۃ میں موجود ہے کہ اس کے ذریعہ سے مہر تک رسائی ہوتی ہے۔

قولہ ولانہ مبادلۃ المال..... الخ - یہ طرفین کی دوسری دلیل ہے کہ تزویج تو مبادلۂ بلا مال ہے تو اس کو کتابت پر قیاس کرنا چاہیے (کہ کتابت بھی ابتداء میں مبادلۂ مال بلا مال ہوتی ہے) نہ کہ اجارہ پر کیونکہ اجارہ مبادلۂ مال بالمال ہوتا ہے اس لئے کہ اس میں منفعت عین شئی کے قائم مقام ہوتی ہے تو وہ مال کے حکم میں ہوئی۔ اسی لئے وہ باب نکاح میں مہر ہونے کے قابل ہے۔

مکاتب نے اپنے باپ یا بیٹے کو خرید لیا تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہے

﴿فصل﴾ قال واذا اشترى المكاتب اباه او ابنه دخل في كتابته لانه من اهل ان يكاتب وان لم يكن من اهل الاعتاق فيجعل مكاتباً تحقيقاً للصلة بقدر الامكان الاترى ان الحر متى كان يملك الاعتاق يعتق عليه

ترجمہ..... ﴿فصل﴾ اگر خرید لیا مکاتب نے اپنے باپ یا بیٹے کو تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ مکاتب کرنے کا اہل ہے۔ اگرچہ آزاد کرنے کا اہل نہیں ہے۔ پس اس کو مکاتب ٹھہرایا جائے گا بقدر امکان صلۂ رحمی متحقق کرنے کے لئے کیا نہیں دیکھتے کہ آزاد آدمی جب اعتاق کا مالک ہو تو وہ اس پر آزاد ہو جاتے ہیں۔

تشریح..... قولہ فصل..... الخ - جو لوگ کتابت میں بطریق اصالت داخل ہوتے ہیں ان کے مسائل ذکر کرنے کے بعد ان لوگوں کے مسائل ذکر کر رہے ہیں جو کتابت میں بطریق تبعیت داخل ہوتے ہیں۔ لان التبع يتلو الاصل۔

قولہ واذا اشترى..... الخ - اگر مکاتب نے اپنے اصول و فروغ (باپ بیٹے وغیرہ) کو خرید لیا تو تبعاً وہ بھی کتابت میں داخل ہو جائیں گے۔ پس مکاتب آزاد ہوگا تو وہ بھی آزاد ہو جائیں گے ورنہ مکاتب کے ساتھ آقا کے غلام رہیں گے۔ وجہ یہ ہے کہ مکاتب اگر

آزاد کرنے کا اہل نہیں تو کم از کم مکاتب کرنے کا اہل تو ہے ہی تو حتی الامکان صلہ رحمی کی رعایت کی جائے گی۔ چنانچہ آزاد آدمی جب اعتاق کا مالک ہوا اور اس نے باپ یا بیٹے کو خرید لیا تو وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے۔

فائدہ...... متن میں چند امور قابل لحاظ ہیں:

۱) امام قدوریؒ نے جو باپ کو بیٹے پر مقدم ذکر کیا ہے یہ باپ کی تعظیم کے پیش نظر ہے ورنہ کتابت کے اندر داخل ہونے کی ترتیب میں بیٹا باپ پر مقدم ہے خواہ وہ کتابت میں پیدا ہوا ہو یا وہ خریدا گیا ہو۔ نیز مولود فی الکتابۃ خریدے ہوئے پر مقدم ہے۔ کیونکہ مولود فی الکتابۃ کے حق میں کتابت کے تمام احکام بطریق تبعیت ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ مثلاً پدر کی حیات میں اس کی بیع حرام ہوتی ہے۔ اس سے بدل کتابت باپ کی قسطوں کے مطابق لیا جاتا ہے۔ بخلاف ابن مشتری کے کہ بحالت حیات اس کی بیع تو حرام ہوتی ہے لیکن باپ کے مرنے کے بعد اس سے بدل کتابت بلا قسط فوری لیا جاتا ہے اور قسطوں کے مطابق کمانے پر قابو نہیں دیا جاتا تاکہ مولود فی الکتابت کی بہ نسبت اس کی حالت کا نقصان ظاہر ہو جائے۔ رہا باپ سو اس کے مکاتب بیٹے کی زندگی میں اس کی بیع حرام ہوتی ہے اور بیٹے کے مرنے کے بعد اس سے بدل کتابت قبول نہیں کیا جاتا نہ میعادی نہ غیر میعادی۔

۲) دخل فی الکتابۃ کہا ہے صار مکاتبًا نہیں کہا اس لئے کہ وہ اصالۃً مکاتب نہیں ہو جاتا۔ ورنہ اس کی کتابت مکاتب اصلی کے عاجز ہو جانے کے بعد بھی باقی رہنی چاہیے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ اصلی مکاتب اگر خود کو عاجز قرار دے دے تو باپ کو فروخت کر دیا جائے گا۔ اس لئے کہ داخل کی کتابت بطریق تبعیت ہے نہ کہ بطریق اصالت۔

۳) مکاتب اگر اپنی ماں خرید لے تو ماں کا حکم بھی اس کے باپ یا بیٹے کا حکم ہے مگر موصوف نے ذکر اب پر اکتفاء کرتے ہوئے ماں کو ذکر نہیں کیا یہ اور بات ہے کہ ذکر کر دینا ہی بہتر تھا۔

ذی رحم محرم کو خرید لیا جس سے قرابت ولاء نہیں ہے وہ اس کی کتابت میں داخل نہیں

وان اشترى ذا رحم محرم منه لا ولادَ له لم يدخل فى كتابته عند ابى حنيفةؒ وقالا يدخل اعتبارا بقرابة الولاد واذ وجوب الصلة ينتظمهما ولهٰذا لا يفترقان فى الحر فى حق الحرية وله ان للمكاتب كسبا لا ملكا غير ان الكسب يكفى للصلة فى الولاد حتى ان القادر على الكسب يخاطب بنفقة الوالد والولد ولا يكفى فى غيرهما حتى لا يجب نفقة الاخ الا على الموسر ولان هذه قرابة توسطت بين بنى الاعمام وقرابة الولاد فالحقناها بالثانى فى العتق وبالاول فى الكتابة وهذا اولى لان العتق اسرع نفوذا من الكتابة حتى ان احد الشريكين اذا كاتب كان للآخر فسخه واذا اعتق لا يكون له فسخه

ترجمہ...... اگر خریدا ایسا ذی رحم محرم جس سے قرابت ولاد نہیں ہے تو وہ اس کی کتابت میں داخل نہ ہوگا امام ابوحنیفہ کے نزدیک۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ داخل ہو جائے گا۔ بقیاس قرابت ولاد کے کیونکہ صلہ رحمی کا واجب ہونا دونوں کو شامل ہے اسی لئے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہوتا آزاد کی صورت میں حق حریت میں۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب کے لئے صرف کمائی ہے نہ کہ ملک صرف اتنی بات ہے کہ کمائی کافی ہوتی ہے صلہ رحمی کے لئے قرابت ولاد میں یہاں تک کہ کمائی پر قادر شخص کو حکم دیا جاتا ہے والد و اولاد کے نفقہ کا۔ اور کمائی کافی

نہیں ہوتی غیر ولاد میں یہاں تک کہ بھائی کا نفقہ واجب نہیں ہوتا مگر تونگر پر۔ اور اس لئے کہ یہ ایسی قرابت ہے جو چچازاد قرابت اور قرابت ولاد کے درمیان ہے تو اس کو ہم نے آزادی کے حق میں ثانی کے ساتھ اور کتابت کے حق میں اول کے ساتھ لاحق کیا اور یہی اولیٰ ہے۔ کیونکہ عتق از اراہِ نفوذ سریع تر ہوتا ہے بہ نسبت کتابت کے یہاں تک کہ اگر ایک شریک نے مکاتب کیا تو دوسرے کے لئے حقِ فسخ ہوتا ہے اور اگر اس نے آزاد کیا تو حقِ فسخ نہیں ہوتا۔

تشریح ...... قولہ وان اشتری ذارحم ...... الخ - اگر مکاتب نے اپنے کسی ایسے ذی رحم محرم کو خرید لیا جس سے قرابت ولاد نہیں ہے جیسے بھائی، بہن، چچا، پھوپھی وغیرہ تو وہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک کتابت میں داخل نہ ہوں گے۔ صاحبین کے نزدیک وہ بھی مکاتب ہو جائیں گے کیونکہ صلۂ رحمی قرابت ولاد وقرابت غیر ولاد ہر دو کو شامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر آزاد آدمی نے اپنے باپ بیٹے کو خریدا جس سے قرابت ولادت ہے تو جیسے یہ آزاد ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی اگر اپنے سگے بھائی کو خریدا تو وہ بھی آزاد ہو جاتا ہے پس جیسے آزاد کی صورت میں ان دونوں قرابتوں میں کوئی فرق نہیں۔ ایسے ہی مکاتب کی صورت میں بھی کوئی فرق نہ ہوگا۔

قولہ ولہ ان للمکاتب ...... الخ - امام ابوحنیفہ کی دلیل ...... یہ ہے کہ مکاتب صرف کسب وکمائی پر قادر ہوتا ہے۔ حقیقی ملک اس کو حاصل نہیں ہوتی (کیونکہ رقیت جو منافی ملک ہے وہ موجود ہے) اسی لئے اس کو صدقہ کا مال حلال ہے۔ گو اس کے پاس کمائی کا مال ہو۔ اور اسی لئے وہ ہبہ کا مالک نہیں ہوتا۔ نیز اگر وہ اپنی بیوی کو خرید لے تو اس کی بیوی کا نکاح فاسد نہیں ہوتا۔ اور صرف کسب پر قادر قرابت ولاد میں تو صلۂ رحمی کے لئے کافی ہوتا ہے۔ چنانچہ جو شخص کمائی پر قادر ہو اس کو یہ حکم ہوتا ہے کہ وہ اپنے والد اور اولاد کو نفقہ دے۔ لیکن قرابت غیر ولاد کے لئے کافی نہیں ہوتا یہاں تک کہ سگے بھائی کا نفقہ صرف اسی پر واجب ہوتا ہے جو تونگر ہو (کمائی والے پر واجب نہیں ہوتا) معلوم ہوا کہ قرابت محرمہ میں صلۂ رحمی کے لحاظ سے ولادت وغیر ولادت کا فرق ہے۔

قولہ ولان ھذہ قرابۃ ...... الخ - یہ امام ابوحنیفہؒ کی دوسری دلیل ...... ہے کہ مذکورہ قرابت (یعنی رشتۂ محرمیت جو بغیر ولادت ہو) ایک ایسی قرابت ہے جو بنو اعمام یعنی چچازاد قرابت کے درمیان (جو بواسطۂ عم ہونے کی وجہ سے قرابت بعیدہ ہے) اور قرابت ولادت کے درمیان ہے (جو بلا واسطہ ہونے کی وجہ سے قرابت قریبہ ہے) اور جو شئی دو چیزوں کے درمیان متوسط ہو اس کو دونوں کے ساتھ مشابہت حاصل ہوتی ہے جو یہاں موجود ہے۔ چنانچہ سگا بھائی (مثلاً) اس لحاظ سے تو چچازاد قرابت کے مشابہ ہے کہ اس کو زکوٰۃ دینا، اس کی بیوی سے نکاح کرنا حلال ہے۔ اس کی گواہی مقبول ہے۔ اگر عمدی قتل کا وقوع ہو تو اس سے قصاص لیا جاتا ہے اور اس لحاظ سے قرابت ولادت کے ساتھ مشابہ ہے کہ اس سے مناکحت حرام ہے اس کے ساتھ صلۂ رحمی فرض ہے۔ ازراہِ نکاح دونوں کو جمع کرنا حرام ہے۔ پس ہم نے ان دونوں مشابہتوں پر اس طرح سے عمل کیا ہے کہ قرابت اخوۃ کو عتق کے حق میں تو ثانی یعنی قرابت ولادت کے ساتھ ملحق کیا۔ یہاں تک کہ اگر آزاد آدمی اپنے بھائی کا مالک ہو جائے تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔ (کما اذا ملک والدہ او ولدہ) اور کتابت کے حق میں اس کو اول یعنی چچازاد قرابت کے ساتھ ملحق کیا۔ یہاں تک کہ مکاتب اگر اپنے بھائی کا مالک ہو جائے تو وہ اس کی کتابت میں داخل نہ ہوگا (کما اذا ملک ابن عمہ)۔

قولہ وھذا اولی ...... الخ - صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ عمل کا جو طریقہ اوپر مذکور ہوا (یعنی قرابت اخوۃ کو عتق کے حق میں قرابت ولادت کے ساتھ اور کتابت کے حق میں قرابت بنو اعمام کے ساتھ ملحق کرنا) یہ اس سے بہتر ہے کہ عمل اس کے برعکس ہو (یعنی عتق کے حق

میں قرابت بنوائمام کے ساتھ اور کتابت کے حق میں قرابت ولادت کے ساتھ ملحق کیا جائے) اس لئے کہ اگر ہم قرابت اخوۃ کو کتابت کے حق میں قرابت ولادت کے ساتھ لاحق کریں تو عتق کے حق میں بھی اسی کے ساتھ لاحق کرنا لازم ہوگا۔ کیونکہ کتابت کی بہ نسبت عتق زیادہ سرعت کے ساتھ نافذ ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر شریکین میں سے ایک نے مکاتب کیا ہو تو دوسرا شریک اس کو فسخ کر سکتا ہے اور اگر ایک شریک نے آزاد کیا تو دوسرا شریک اس کو فسخ نہیں کر سکتا۔ اور عمل کی اس صورت میں ایک مشابہت کا ابطال لازم آتا ہے۔

واعمالهما ولو بوجه اولى من اهمال احدهما۔

اپنی ام ولد کو خرید لیا تو اس کا بچہ اس کی کتابت میں داخل ہے اس کی بیع جائز نہیں

قال و اذا اشترىٰ ام ولده دخل ولدها في الكتابة ولم يجز بيعها و معناه اذا كان معها ولدها اما دخول الولد في الكتابة فلما ذكرناه واما امتناع بيعها فلانها تبع للولد في هذا الحكم قال عليه السلام اعتقها ولدها وان لم يكن معها ولد فكذلك الجواب في قول ابي يوسفؒ ومحمدؒ لانها ام ولد خلافا لابي حنيفةؒ وله ان القياس ان يجوز بيعها وان كان معها ولد لان كسب المكاتب موقوف فلا يتعلق به ما لا يحتمل الفسخ الا انه يثبت هذا الحق فيما اذا كان معها ولد تبعًا لثبوته في الولد بناء عليه وبدون الولد لو ثبت يثبت ابتداء والقياس ينفيه وان وُلد له ولد من امة له دخل في كتابته لما بينا في المشترىٰ فكان حكمه كحكمه وكسبه له لان كسب الولد كسب كسبه ويكون كذلك قبل الدعوة فلا ينقطع بالدعوة اختصاصه و كذلك ان ولدت المكاتبة ولدا لان حق امتناع البيع ثابت فيها مؤكدا فيسرى الى الولد كالتدبير والاستيلا

ترجمہ..... اور اگر خرید لی اپنی امّ ولد تو داخل ہو گیا اس کا بچہ کتابت میں اور اس کی بیع جائز نہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کے ساتھ اس کا بچہ ہو بچہ کا کتابت میں داخل ہو جانا تو اسی وجہ سے ہے جو ہم نے ذکر کی۔ رہا عورت کی بیع کا ممتنع ہونا، سو اس لئے کہ وہ اس حکم میں بچہ کے تابع ہے۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا: اس عورت کو اس کے بچہ نے آزاد کر دیا اور اگر اس کے ساتھ بچہ نہ ہو تب بھی جواب یونہی ہے صاحبین کے قول میں۔ کیونکہ وہ درحقیقت امّ ولد ہے برخلاف امام ابوحنیفہؒ کے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ قیاس تو یہی ہے کہ اس کی بیع جائز ہو اگرچہ اس کے ساتھ ہونے کی صورت میں یہ حق تبعاً ثابت ہو گیا بچہ میں اس حکم کے ثابت ہونے کی بنا پر۔ اگر بچہ کے بغیر یہ حق ثابت ہو تو ابتداء سے مستقلاً ثابت ہوگا۔ حالانکہ قیاس اس کی نفی کرتا ہے۔ اگر مکاتب کی باندی سے اس کا کوئی بچہ پیدا ہوا تو وہ اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی خریدے ہوئے کے بارے میں تو اس کا حکم مثل مکاتب کے ہو جائے گا۔ اور بچہ کی کمائی مکاتب کے لئے ہوگی۔ کیونکہ بچہ کی کمائی مکاتب کی کمائی کی کمائی ہے اور دعویٰ نسب سے پہلے اسی طرح تھا تو دعویٰ کرنے سے کمائی کا اختصاص منقطع نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر مکاتبہ نے کوئی بچہ جنا۔ کیونکہ بیع ممتنع ہونے کا حق اس مکاتبہ میں بتاکید ثابت ہے۔ تو اس کی اولاد میں بھی پھیلے گا جیسے مدبر ہونا اور ام ولد ہونا۔

تشریح..... قوله واذا اشترى..... الخ - اگر مکاتب نے اپنی امّ ولد کو خرید لیا تو اس کا بچہ مکاتب کے ساتھ کتابت میں داخل ہو جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہاں امّ ولد سے مراد مملوکہ نہیں ہے بلکہ مکاتب کی بیوی مراد ہے جو غیر کی باندی اور مکاتب کی زوجہ ہے

ع

جس کے ساتھ مکاتب کے نطفہ سے کوئی بچہ ہے۔

بہر کیف یہاں دو حکم مذکور ہیں ایک یہ کہ خرید ام ولد کی صورت میں بچہ داخل کتابت ہو جائے گا۔ دوسرے یہ کہ اب مکاتب اس کی ماں کو فروخت نہیں کرسکتا۔ بچہ کے داخل کتابت ہو جانے کی وجہ تو وہی ہے جو فصل کے آغاز میں گزر چکی ''انہ من اهل ان يكاتب وان لم یکن من اهل الاعتاق اھ'' اور اس کی ماں کو فروخت اس لئے نہیں کرسکتا کہ وہ حق آزادی اور عدم جواز بیع میں تابع ولد ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ''اعتقها ولدها'' اس کو اس کے بچہ نے آزاد کر دیا۔ (وقد تقدم فی الاستيلاد)۔

پھر تاج الشریعہ نے یہاں یہ اعتراض ذکر کیا ہے کہ جب بچہ کے لئے حقیقی آزادی ثابت ہو جائے تو اس کی ماں کے لئے حق آزادی ثابت ہوتا ہے۔ اور یہاں چونکہ بچہ کے لئے حقِ آزادی ثابت ہوا ہے تو اس کی ماں کے لئے حق آزادی ثابت نہیں ہونا چاہیے تاکہ بچہ کی بہ نسبت ماں کے رتبہ کا انحطاط ظاہر ہو جائے۔

جواب یہ ہے کہ کتابت کے چند احکام ہیں جن میں سے ایک بیع کا جائز نہ ہونا ہے۔ پس ماں کے لئے یہ حکم ثابت ہوگا نہ کہ کتابت تحقیقاً لا نحطاط الرتبة.

قوله وان لم یکن معها...... الخ - اور اگر مکاتب کی مذکورہ بیوی کے ساتھ مکاتب سے اس کا بچہ ساتھ نہ ہو تو صاحبین کے نزدیک اس کا حکم بھی یہی ہے کہ مکاتب اس عورت کو فروخت نہیں کرسکتا کیونکہ وہ عورت درحقیقت اس کی ام ولد ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں اس کی بیع جائز ہے۔

دلیل...... یہ ہے کہ مقتضائے قیاس تو یہی تھا کہ بچہ ساتھ ہونے کی صورت میں بھی اس کی بیع جائز ہو اس لئے کہ مکاتب کی کمائی بالفعل موقوف ہوتی ہے کہ اگر وہ بدل کتابت ادا کر دے تو آزاد ہو جائے گا اور جو کمائی اداءِ بدل سے بچ رہے وہ اسی کی ہوگی۔ اور اگر وہ اداءِ بدل سے عاجز ہو جائے تو غلامی کی طرف پھر آئے گا اور جو کچھ اس کے پاس ہے وہ آقا کا ہوگا۔ اسی لئے بیوی کو خریدنے سے اس کا نکاح فاسد نہیں ہوتا۔ نیز اس کے تبرعات صحیح نہیں ہوتے۔ معلوم ہوا کہ مکاتب کو حتمی ملک حاصل نہیں ہے بلکہ اس کی کمائی موقوف ہے اور ہر موقوف قابل فسخ ہوتا ہے تو مکاتب کی کمائی بھی قابل فسخ ہوئی اور جو چیز قابل فسخ ہو اس سے ایسا حکم متعلق نہیں ہوسکتا جو نا قابل فسخ ہو جیسے استیلاد۔ اس لئے کہ اگر وہ اس سے متعلق ہو تو یا تو مکاتب کی کمائی غیر محتمل فسخ ہوگی یا استیلاد محتمل فسخ ہوگا۔ حالانکہ ان دونوں میں سے کوئی بھی جائز نہیں ہے۔

بہر کیف مقتضائے قیاس تو بچہ ہونے کی صورت میں بھی یہی ہے کہ اس عورت کی بیع جائز ہو۔ لیکن بچہ ساتھ ہونے کی صورت میں امتناع بیع کا حکم ہم نے اس لئے ثابت کیا ہے کہ بچہ میں یہ حکم ثابت ہو کر اس کی بناء پر تبعاً اس کی ماں میں یہ حکم ثابت ہو گیا۔ اگر بچہ کے بغیر بھی یہ حکم ثابت کیا جائے تو ابتداء ہی سے مستقل طور پر ثابت ہوگا۔ حالانکہ قیاس اس کی نفی کرتا ہے۔ پس بچہ کے بغیر حکم استحسانی ثابت نہ ہوگا۔ بلکہ قیاسی حکم رہے گا کہ مکاتب اس کو فروخت کرسکتا ہے۔

قوله وان ولد له...... الخ - اگر مکاتب کی باندی سے اس کا کوئی بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا بدلیل سابق ''انہ من اهل ان يكاتب وان لم یکن من اهل الاعتاق اھ'' پس اس بچہ کا حکم مکاتب کے مثل ہو جائے گا ائمہ ثلاثہ بھی اسی

کے قائل ہیں۔ظاہر یہ کہ یہاں مکاتب کی باندی سے اس کا بیٹا آزاد ہوتا ہے۔

سوال...... جب مکاتب کو نہ تسری کا اختیار ہے نہ وطی کا یعنی نہ وہ باندی کو ہم خوابی کے لئے مقرر کر سکتا ہے نہ اس سے وطی کر سکتا ہے تو پھر باندی سے اس کا بچہ کہاں ہوگا؟ یہاں تک کہ وہ داخلِ کتابت ہو۔

جواب...... مختارِ تسری نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے لئے اپنی باندی سے وطی کرنا حلال نہیں ہے۔لیکن آزاد شخص کی طرح اس کا بھی ملک مکاتبہ میں ایک قبضہ ہے اور بوقت دعویٰ ثبوت نسب کے لئے اتنی بات کافی ہے۔پس اگر اس نے وطی کر لی اور نسب کا دعویٰ کیا تو اگر چہ وطی اس کے لئے حلال نہیں ہے تاہم نسب ثابت ہو جائے گا، جیسے مشترک باندی میں ہے کہ کسی ایک شریک کے لئے وطی حلال نہیں۔لیکن اگر کر لے اور بچہ کی پیدائش کے بعد نسب کا دعوی کرے تو نسب ثابت ہو جائے گا۔اسی طرح اگر بیٹے کی باندی سے باپ نے وطی کر کے بچہ کا دعویٰ کیا تو نسب ثابت ہو جائے گا۔

فائدہ...... پھر صورت مذکورہ میں وہ باندی مکاتب کی ام ولد ہو جائے گی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے چنانچہ اس کی بابت امام شافعی کے دو قول ہیں کہ ایک یہ کہ اس کی امّ ولد ہو جائے گی صاحبین اور امام احمد کا قول بھی یہی ہے۔دوسرا قول یہ ہے کہ امّ ولد نہ ہوگی امام ابوحنیفہ، امام مالک اور ایک روایت میں امام احمد کا قول یہی ہے۔

قولہ و کسبہ لہ...... الخ - اور وہ بچہ جو کچھ کمائی کرے وہ مکاتب کی ہوگی۔کیونکہ اس بچہ کی کمائی مکاتب کی کمائی ہے۔یعنی مکاتب نے یہ بچہ کمایا اور بچہ نے مال کمایا۔پھر جب تک مکاتب نے اس کے نسب کا دعویٰ نہیں کیا تھا تب تک اس کی کمائی مکاتب کی تھی تو نسب کا دعوی کرنے سے بھی کمائی کا اختصاص منقطع نہ ہوگا۔مطلب یہ ہے کہ وہ بچہ مکاتب کے مملوک کے حکم میں ہے تو جیسے دعوی نسب سے پہلے اس کی کمائی مکاتب کے لئے ہے ایسے ہی دعوی نسب کے بعد بھی اسی کی ہوگی۔

قولہ و کذالک ان ولدت...... الخ - اسی طرح اگر مکاتبہ باندی کے کوئی بچہ پیدا ہوا خواہ حلال طور پر ہو یا حرام طور پر ہو تو وہ بچہ بھی اس کی کتابت میں داخل ہو جائے گا ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں وجہ یہ ہے کہ بیع ممتنع ہونے کا حق اس مکاتبہ میں بتاکید ثابت ہے تو یہ اوصاف قارہ شرعیہ میں سے ہو گیا۔پس یہ حق اسکی اولاد میں بھی پھیل جائے گا۔جیسے مدبر ہونا اور ام ولد ہونا اولاد میں پھیل جاتا ہے پھر صاحب ہدایہ نے موکداً کی قید لگا کر ابقہ باندی کے بچہ سے احتراز کیا ہے کہ جاریۂ ابقہ کی بیع جائز نہیں اور اس کے بچہ کی بیع جائز ہے۔کیونکہ جاریۂ ابقہ میں بیع کا امتناع موکد نہیں ہے اس لئے کہ وصف اباق دائمی نہیں ہے (فلایسری الی الولد)۔

کسی نے اپنی باندی کا نکاح اپنے غلام سے کر دیا پھر دونوں کو مکاتب بنا دیا باندی نے بچہ جنا تو بچہ باندی کی کتابت میں داخل ہو جائے گا اور بچہ کی کمائی اس کی ماں کے لئے ہوگی

قال ومن زوّج امته من عبده ثم كاتبهما فولدت منه ولدا دخل في كتابتها وكان كسبه لها لان تبعية الام ارجح ولهٰذا يتبعها في الرق والحرية قال وان تزوج المكاتب باذن مولاه امرأة زعمت انها حرة فولدت منه ولدا ثم استحقت فاولادها عبيد ولا يأخذهم بالقيمة وكذلك العبد يأذن له المولى بالتزويج وهذا عند ابى حنيفةؒ وابى يوسفؒ وقال محمدؒ اولادها احرار بالقيمة لانه شارك الحر في سبب ثبوت هذا الحق وهو

الغرور وهذا لانه ما رغب في نكاحها الا لينال حرية الاولاد ولهما انه مولود بين رقيقين فيكون رقيقا وهذا لان الاصل ان الولد يتبع الام في الرق والحرية خالفنا هذا الاصل في الحر باجماع الصحابة وهذا ليس في معناه لان حق المولى هناک مجبور بقيمة ناجزة وههنا بقيمة متاخرة الى ما بعد العتاق فيبقى على الاصل فلا يلحق به

ترجمہ...... اگر کسی نے اپنی باندی کا نکاح اپنے غلام سے کر دیا پھر ان دونوں کو مکاتب کیا اور باندی نے اس سے بچہ جنا تو یہ بچہ باندی کی کتابت میں داخل ہو جائے گا۔ اور بچہ کی کمائی اس کی ماں کیلئے ہوگی۔ کیونکہ ماں کے تابع ہونا راجح تر ہے۔ اسی لئے بچہ غلامی اور آزادی میں ماں کا تابع ہوتا ہے۔ اگر مکاتب نے باجازتِ آقا ایسی عورت سے نکاح کر لیا جو خود کو آزاد کہتی تھی اور اس سے اولاد ہوئی۔ پھر عورت مستحقہ ثابت ہوئی تو اسکی سب اولاد مملوک ہوگی اور ان کو بقیمت نہیں لے سکتا۔ اسی طرح غلام کا حکم ہے جس کو آقا نے نکاح کی اجازت دی ہو۔ اور یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کی اولاد بقیمت آزاد ہے۔ کیونکہ وہ اس حق کے ثبوت کے سبب میں آزاد کا شریک ہو گیا۔ اور وہ سبب دھوکا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مکاتب نے اس عورت سے نکاح کی رغبت نہیں کی مگر اسی لئے کہ اولاد کی حریت حاصل کرے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ یہ اولاد دو مملوکوں کے بیچ میں پیدا شدہ ہے تو یہ بھی رقیق ہوگی۔ اور یہ اس لئے کہ اصل یہی ہے کہ بچہ غلامی اور آزادی میں ماں کا تابع ہوتا ہے۔ آزاد کے حق میں ہم نے اس اصل کے خلاف اجماعِ صحابہ کی وجہ سے کیا ہے۔ اور یہ اس کے معنی میں نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہاں آقا کا حق نقد قیمت سے پورا کر دیا جاتا ہے۔ اور یہاں ایسی قیمت سے پورا کیا جاتا ہے جو آزادی کے بعد ادا ہوگی۔ پس یہاں حکم اصل پر باقی رہے گا اور مکاتب کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

تشریح...... قولہ ومن زوج امتہ...... الخ- اگر آقا نے اپنی باندی کی شادی اپنے کسی غلام سے کر دی۔ پھر دونوں کو مکاتب کر دیا، پھر اس سے بچہ ہوا تو بچہ ماں کی کتابت میں داخل ہو جائیگا اور اس بچہ کی کمائی بھی ماں کو ملے گی۔ کیونکہ ماں کے تابع ہونے کا پلّہ بھاری ہے۔ اسی وجہ سے بچہ آزادی اور غلامی میں اپنی ماں کا تابع ہوتا ہے یعنی ماں اگر کسی کی مملوکہ ہو تو بچہ بھی اسی کا مملوک ہوگا اگر چہ باپ آزاد ہو۔ اور اگر ماں آزاد عورت ہو تو بچہ بھی آزاد ہوگا۔ اگر بچہ باپ کسی کا غلام ہو پس آزادی وغلامی میں بچہ اپنی ماں کا اور نسب میں باپ کا تابع ہوتا ہے۔

قولہ وان تزوج المکاتب...... الخ - اگر مکاتب نے یا کسی عبد ماذون نے اپنے آقا کی اجازت سے ایک ایسی عورت کے ساتھ نکاح کر لیا جو خود کو آزاد کہتی تھی اور اس سے اولاد بھی ہوگئی بعد میں وہ عورت کسی کی مملوکہ نکلی تو اولاد بھی اس عورت کے مالک کی مملوک ہو جائے گی۔ اور شیخین کے نزدیک مکاتب یا عبد ماذون اولاد کی قیمت دے کر نہیں لے سکتا۔ امام محمدؒ، امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قیمت دے کر لے سکتا ہے یعنی مکاتب یا غلام کی اولاد سب بقیمت آزاد ہوگی۔

فائدہ...... ہمارے اکثر اصحاب نے امام ابو یوسفؒ کا قول امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور فقیہ ابو اللیث نے ان کا قول امام محمدؒ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ لیکن اصح وہی ہے جو جمہور نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ امام ابو یوسف کا مرجوع الیہ قول یہی ہے۔ جیسا کہ امام قدوریؒ نے کتاب التقریب میں تصریح کی ہے۔

قولہ لانہ شارک الحر...... الخ - امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ مکاتب یا عبد ماذون فریب خوردہ ہے تو اس کی اولاد قیمت کے ساتھ آزاد ہو جائے گی۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ حق مذکور یعنی اولاد کے بقیمت آزاد ہونے کے ثابت ہونے کے سبب یعنی فریب میں وہ مکاتب آزاد شخص کا شریک ہو گیا۔ اس لئے کہ مکاتب نے اس عورت سے نکاح کی رغبت صرف اسی لئے کی تھی کہ حریت اولاد کا شرف حاصل ہو تو جیسے کوئی آزاد آدمی کسی عورت کے آزاد ہونے کے دھوکے میں نکاح کر لے پھر وہ کسی کی مملوکہ نکلے تو اولاد بقیمت آزاد ہوتی ہے اسی طرح مکاتب کی اولاد بھی بقیمت آزاد ہو گی۔ کیونکہ اس کو بھی دھوکا ہوا ہے۔ پس یہاں آزادی کا سبب فقط دھوکا ہے اور اس سبب میں مکاتب و آزاد دونوں یکساں شریک ہیں۔

قولہ ولھما انہ مولود...... الخ - شیخین کی دلیل یہ ہے کہ وہ اولاد دو رقیقوں کے درمیان پیدا ہوئی ہے۔ یعنی باپ بھی مملوک ہے (کیونکہ وہ جب تک کتابت میں ہے غلام ہی ہے) اور ماں بھی مملوک ہے۔ (کیونکہ ثبوتِ استحقاق کی وجہ سے اس کی رقیت ظاہر ہو گئی) تو اولاد بھی مملوک ہو گی۔

قولہ وھذا لان الاصل... الخ - یعنی حکم مذکور اس لئے ہے کہ اصل یہی قرار پائی ہے کہ بچہ آزادی اور غلامی میں اپنی ماں کا تابع ہوتا ہے۔ لیکن فریب خوردگی آزاد کی صورت میں ہم نے اس اصل کے خلاف اجماع صحابہ کی وجہ سے کیا ہے اور یہاں مکاتب و غلام میں یہ بات نہیں ہے یہاں تک کہ ان کو آزاد کے ساتھ ملحق کیا جا سکے۔ اور اجماع صحابہ کی وجہ سے ترک قیاس اس لئے ہے کہ آزادی کی صورت میں باندی کے آقا کا جو حق اس اولاد میں تھا وہ نقد قیمت دے کر پورا کر دیا جاتا ہے۔ کیونکہ آزاد آدمی ہر چیز کا مالک ہوتا ہے اور مکاتب و غلام ابھی کسی چیز کا مالک نہیں ہے۔ اور مکاتب و غلام کی صورت میں اس حق کے عوض ایسی قیمت مل سکتی ہے جو ان کے آزاد ہو جانے کے بعد ادا ہو گی۔ پس یہ اس کے معنی میں نہ ہوا۔ لہذا یہاں حکم اصل قیاس کے موافق رہے گا۔ یعنی اولاد بقیمت آزاد نہ ہو گی۔

قولہ باجماع الصحابة...... الخ - علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اجماع صحابہ کا دعویٰ محل نظر ہے اس لئے کہ اس بارے میں صحابہ کرام کا اختلاف ثابت ہے۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ نے مصنف میں حضرت علیؓ سے روایت کی ہے:

"فی رجل اشتری جارية فولدت منه اولاد ثم اقام رجل البينة انهاله قال: ترد عليه وتقوم عليه ولدها فيغرم الذی باعها ماغرها"

اسی طرح سلیمان بن یسار سے روایت ہے:

ان امة اتت قوما فغرتهم وزعمت انها حرة "فتزوجها رجل فولدت له اولاد افوجدها امة فقضی عمرؓ بقيمة اولادها فی كل مغرور غره"

حضرت عثمانؓ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔

مکاتب نے کسی باندی کیساتھ تو وطی کی بطور ملک کے آ قا کی اجازت کے بغیر پھر کوئی شخص اس کا مستحق نکل آیا تو مکاتب پر عقر واجب ہوگا جس کا مواخذہ حالت کتابت میں ہوگا اور اگر نکاح کے طور پر وطی کی تو عقر کا مواخذہ نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ آزاد ہو جائے، وجہ فرق

قال وان وطی المکاتب امةً علی وجه الملک بغیر اذن المولی ثم استحقها رجل فعلیه العقر یوخذ به فی الکتابة وان وطیها علی وجه النکاح لم یؤخذ به حتی یعتق وکذلک الماذون له ووجه الفرق ان فی الفصل الاول ظهر الدین فی حق المولی لان التجارة وتوابعها داخلة تحت الکتابة وهذا العقر من توابعها لانه لو لا الشراء لما سقط الحد وما لم یسقط الحد لا یجب العقر اما لم یظهر فی الفصل الثانی لان النکاح لیس من الاکتساب فی شیء فلا ینتظمه الکتابة کالکفالة. قال واذا اشتری المکاتب جاریة شراء فاسدا ثم وطیها فردها اُخذ بالعقر فی المکاتبة وکذلک العبد المأذون له لانه من باب التجارة فان التصرف تارة یقع صحیحا ومرة یقع فاسدا والکتابة والاذن ینتظمانه بنوعیه کالتوکیل فکان ظاهرا فی حق المولی

ترجمہ..... اگر وطی کی مکاتب نے کسی باندی سے ملک کے طور پر آ قا کی اجازت کے بغیر پھر کوئی شخص اس کا مستحق نکل آیا تو مکاتب پر عقر واجب ہوگا جس کا مواخذہ حالت کتابت میں ہوگا اور اگر نکاح کے طور پر وطی کی تو عقر کا مواخذہ نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ آزاد ہو جائے اور اسی طرح عبد ماذون ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں دین آ قا کے حق میں ظاہر ہو گیا۔ کیونکہ تجارت اور اس کے توابع کتابت کے تحت میں داخل ہیں اور یہ عقر توابع تجارت میں سے ہے۔ اس لئے کہ اگر خرید نہ ہوتی تو حد زنا ساقط نہ ہوتی اور جب تک حد ساقط نہ ہو عقر واجب نہیں ہوتا۔ لیکن دوسری صورت میں دین ظاہر نہیں ہوا کیونکہ نکاح اکتساب میں سے نہیں ہے تو کفالت کی طرح کتابت اس کو شامل نہ ہوگی۔ اگر مکاتب نے شراء فاسد کے طور سے باندی خرید کر اس سے وطی کی پھر اس کو واپس کر دیا تو عقر کا مواخذہ حالت مکاتبت میں ہوگا۔ ایسے ہی عبد ماذون ہے۔ کیونکہ یہ باب تجارت سے ہے اس لئے کہ تصرف کبھی صحیح اور کبھی فاسد واقع ہوتا ہے اور اذن و کتابت دونوں قسموں کو شامل ہے۔ جیسے وکیل کرنے میں ہے پس یہ آ قا کے حق میں بھی ظاہر ہوگا۔

تشریح..... قوله وان وطی المکاتب..... الخ - مکاتب یا عبد ماذون نے ایک باندی خریدی اور یہ خیال کرتے ہوئے کہ جب میں نے خریدی ہے تو میری ہی ہے اس سے صحبت کر لی پھر باندی کسی اور کی نکلی تو مکاتب یا عبد ماذون پر عقر یعنی اس وطی کا عوض مہر فی الحال واجب ہوگا آزادی تک مؤخر نہ ہوگا۔ اور اگر باندی کے ساتھ نکاح کر کے وطی کی ہو تو عقر آزادی کے بعد دینا ہوگا۔

وجہ فرق یہ ہے کہ شراء کی صورت میں دین مہر آ قا کے حق میں ظاہر ہو چکا اس واسطے کہ تجارت اور توابع تجارت یعنی ضیافت وغیرہ سب تحت العقد داخل ہیں اور عقر بھی توابع تجارت میں سے ہے۔ اس لئے کہ اگر شراء و خرید نہ ہوتی تو اس کے ذمہ سے حد زنا ساقط نہ ہوتی اور جب تک حدِ زنا ساقط نہ ہو تب تک عقر واجب نہیں ہوتا ❶۔ بخلاف نکاح کے کہ نکاح کی صورت میں دین مہر آ قا کے حق میں ظاہر نہیں ہوا۔ کیونکہ نکاح از قبیل اکتساب نہیں ہے تو عقد کتابت نکاح کو شامل نہ ہوا جیسے کفالت کرنے کو شامل نہیں ہوتا چنانچہ اگر مکاتب نے کسی

❶ والحاصل ان الکتابة اوجبت الشراء والشراء اوجب سقوط الحد و سقوط الحد اوجب العقر فالکتابة اوجبت العقر ۱۲ بنایہ۔

شخص کی مالی کفالت کر لی تو اس سے مال کا دعویٰ فی الحال نہیں ہوسکتا۔ جب تک کہ آزاد نہ ہو جائے کیوں کہ یہ عقد کتابت میں داخل نہیں ہے۔ لہٰذا عقر آزادی کے بعد دینا ہوگا۔

قولہ بغیر اذن المولی ...... الخ - یہ قید اس لئے لگائی ہے تا کہ اس سے اذن آقا کی صورت میں اس حکم کا فائدہ واضح ہو جائے کہ اذن کی صورت میں مواخذہ بطریق اولیٰ ہوگا۔ نیز اگر وہ ماذون بالنکاح ہو اور نکاح کر کے وطی کر لے تو اس سے مہر کا مواخذہ فی الحال ہوگا اور اگر ماذون بالنکاح نہ ہو تو مواخذہ فی الحال نہیں ہوگا بلکہ آزادی کے بعد تک مؤخر ہوگا۔

قولہ واذا اشتری المکاتب ...... الخ - اگر مکاتب یا عبد ماذون نے باندی بطریق شراء فاسد خرید کر اس سے وطی کر لی۔ پھر وہ فساد عقد کی وجہ سے مالک کو واپس کر دی گئی تو عقر فی الحال واجب ہوگا۔ اس لئے کہ فاسد خریداری بھی از قسم تجارت ہے۔ کیونکہ تصرف کبھی صحیح واقع ہوتا ہے اور کبھی فاسد۔ اور کتابت و اذن تجارت تصرف کی ان دونوں قسموں کو شامل ہے جیسے توکیل میں ہوتا ہے کہ وکیل مطلق کو تصرف صحیح و تصرف فاسد ہر دو کا اختیار ہوتا ہے۔ پس گویا آقا نے اس کی اجازت دے دی۔ لہٰذا یہ تاوان آقا کے حق میں بھی ظاہر ہوگا۔

مکاتبہ نے آقا سے بچہ جنا تو اسے اختیار ہے چاہے کتابت پوری کرے اور اگر چاہے تو خود کو عاجز کر کے ام ولد ہو جائے

فصل قال و اذا ولدت المكاتبة من المولى فهي بالخيار ان شاء ت مضت على الكتابة و ان شاء ت عجّزت نفسها و صارت ام ولد له لانها تَلَقَّتها جهتا حرية عاجلة ببدل و آجلة بغير بدل فتخير بينهما و نسب ولدها ثابت من المولى وهو حر لان المولى يملك الاعتاق في ولدها و ماله من الملك يكفي لصحة الاستيلاد بالدعوة و اذا مضت على الكتابة اخذت العقر من مولاها لاختصاصها بنفسها و بمنافعها على ما قدمنا ثم ان مات المولى عتقت بالاستيلاد و سقط عنها بدل الكتابة و ان ماتت هي و تركت مالا تودى منه مكاتبتها و ما بقي ميراث لابنها جريا على موجب الكتابة فان لم تترك مالا فلا سعاية على الولد لانه حر ولو ولدت ولدا آخر لم يلزم المولى الا ان يدعي لحرمة وطيها عليه فلو لم يدع و ماتت من غير وفاء يسعى هذا الولد لانه مكاتب تبعًا لها فلو مات المولى بعد ذلك عتق و بطل عنه السعاية لانه بمنزلة ام الولد اذ هو ولدها فيتبعها

ترجمہ ...... (فصل) اگر مکاتبہ نے بچہ جنا آقا سے تو اس کو اختیار ہے چاہے کتابت پوری کرے چاہے خود کو عاجز کر کے اس کی امّ ولد ہو جائے۔ کیونکہ اس کو آزادی کی دو جہتیں حاصل ہو گئیں۔ ایک بدل کے ذریعہ فی الفور آزادی اور ایک بلا بدل مؤخر آزادی۔ پس وہ دونوں میں مختار ہوگی۔ اور اس کے بچہ کا نسب آقا سے ثابت ہوگا اور وہ آزاد ہوگا۔ کیونکہ آقا اسکے بچہ کو آزاد کر سکتا ہے اور آقا کی جو ملک ہے وہ دعویٰ استیلاد کی صحت کے لئے کافی ہے۔ اب اگر مکاتبہ نے کتابت پوری کی تو آقا کی جو ملک ہے وہ دعویٰ استیلاد کی صحت کے لئے کافی ہے۔ اب اگر مکاتبہ نے کتابت پوری کی تو آقا سے اپنا عقر لے لے۔ کیونکہ اس کو اپنی ذات اور منافع کا اختصاص حاصل ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے۔ پھر اگر آقا مر جائے تو وہ امّ ولد ہونے کی وجہ سے آزاد ہو جائے گی۔ اور عوض اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا۔ اور اگر وہ خود مر گئی اور کچھ مال چھوڑ گئی تو اس سے بدل کتابت ادا کر دیا جائے گا۔ اور جو باقی رہے وہ اس کے بیٹے کے لئے میراث

ہوگا۔ مقتضائے کتابت پر چلتے ہوئے اور اگر اس نے کچھ مال نہیں چھوڑا تو بچہ پر سعایت نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ آزاد ہے۔ اور اگر اسنے دوسرا بچہ جنا تو یہ آقا کے ذمہ لازم نہ ہوگا۔ مگر یہ کہ وہ دعویٰ کرے کیونکہ آقا پر مکاتبہ کی وطی حرام ہے۔ اب اگر آقا نے بچہ کا دعویٰ نہیں کیا اور مکاتبہ کچھ چھوڑے بغیر مرگئی تو یہ دوسرا بچہ سعایت کرے گا۔ اس لئے کہ وہ ماں کے تابع ہو کر مکاتب ہے۔ پھر اگر اس کے بعد آقا مر جائے تو یہ بچہ آزاد ہو جائے گا اور اس کے ذمہ سے سعایت ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ بچہ بمنزلۂ ولد کے ہے اس لئے کہ وہ امّ ولد کا بچہ ہے تو اسی کے تابع ہوگا۔

تشریح...... قولہ واذا ولدت ...... الخ- آقا نے اپنی باندی کو مکاتب کیا اور اس سے بچہ ہوا تو باندی کو اختیار ہے چاہے عقد کتابت پر باقی رہے اور بدل کتابت ادا کر کے فی الحال آزاد ہو جائے اور چاہے خود کو عاجز کر کے امّ ولد رہے۔ اور آقا کے انتقال کے بعد آزاد ہو جائے۔ وجہ اختیار یہ ہے کہ اس کو دو جہتوں سے حق حریت حاصل ہو گیا۔ ایک کتابت کی جہت سے اور ایک ام ولد ہو جانے کی جہت سے پس اس کو دونوں کا اختیار ہوگا۔

قولہ ونسب ولدھا...... الخ - مکاتبۂ مذکورہ کے بچہ کا نسب آقا سے ثابت ہوگا۔ خواہ اس کی پیدائش چھ ماہ پر ہوئی ہو یا اس سے زائد پر۔ اور وہ بچہ آزاد ہوگا جس میں کوئی اختلاف نہیں ہے وجہ یہ ہے کہ آقا اس کے بچہ کو آزاد کر سکتا ہے۔ اس لئے کہ آقا کی جانب سے نسب کا دعویٰ مثل تحریر کے ہے اور جب آقا بالقصد اس کے اس بچہ کو آزاد کر سکتا ہے جو خود اس کے نطفہ سے نہیں ہے تو دعویٰ نسب کے ضمن میں بطریق اولیٰ کر سکتا ہے۔

قولہ ومالہ من الملک...... الخ - لفظ مالہ بفتح لام ہے ای والذی لہ۔ اور من الملک ماکا بیان ہے۔ اس قول سے صاحب ہدایہ کا مقصد ایک وہم کا ازالہ ہے۔ وہم یہ ہوتا ہے کہ مکاتبہ میں جو آقا کی ملک ہے وہ ناقص ہے۔ لہٰذا اس کی طرف سے دعویٰ نسب صحیح ہونا چاہیے۔ موصوف فرماتے ہیں کہ آقا کو مکاتبہ باندی میں جو ملک رقبہ حاصل ہے وہ صحتِ دعویٰ استیلاد کے لئے کافی ہے گو اس کو ملک ید حاصل نہ ہو۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ آقا کی یہ ملک بہر حال اس ملک سے قوی تر ہے۔ جو مکاتب کو اپنی مکاتبہ میں حاصل ہوتی ہے۔ بدلیل آنکہ آقا کا اپنی مکاتبہ کو آزاد کرنا صحیح ہے اور مکاتب کا آزاد کرنا صحیح نہیں۔ اور مسئلہ یہ ہے کہ مکاتب اگر اپنی مکاتبہ کے بچہ کا نسب کا دعوی کرے تو اس سے نسب ثابت ہو جاتا ہے۔ پس جب آقا مدعی نسب ہو تو بطریق اولیٰ ثابت ہوگا۔

قولہ واذا مضت...... الخ - آغاز مسئلہ میں یہ بات معلوم ہو گئی تھی کہ مکاتبہ مذکورہ کو دو اختیار ہیں۔

چاہے عقد کتابت پر رہے اور چاہے امّ ولد رہے۔ اب اگر اس نے پہلی صورت اختیار کی یعنی بدلِ کتابت ادا کر کے فی الحال آزاد ہونا چاہا تو وہ آقا سے اپنا عقر یعنی مہر مثل وصول کر لے گی۔ امام مالک واحمد اور ایک قول میں امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ دلیل وہی ہے جو کتابت فاسدہ والی فصل سے کچھ پہلے گذر چکی ''انھا صارت اخص باجزائھا'' کہ مکاتبہ مذکورہ کو اپنی ذات اور اپنے منافع کا اختصاص حاصل ہے۔

قولہ ثم ان مات المولی ...... الخ - مکاتبہ مذکورہ نے عقد کتابت پر باقی رہنا اختیار کیا اور اداءِ بدلِ کتابت سے پہلے آقا کا انتقال ہو گیا۔ تو وہ امّ ولد ہونے کی وجہ سے آزاد ہو جائے گی اور اس کے ذمہ سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ جس میں کوئی اختلاف

نہیں ہے۔ اس لئے کہ مکاتبہ نے مال کا التزام اسی لئے کیا تھا تا کہ اس کا رقبہ اس کو کتابت کی جہت سے سالم ملے۔ حالانکہ یہاں اس جہت سے نہیں ملا۔ لہذا بدل واجب نہ ہوگا۔

قوله وان ماتت هی ...... الخ - اور اگر آقا سے پہلے خود مکاتبہ باندی ہی مرگئی اور اس نے کچھ مال چھوڑا۔ تو اس مال سے اس کا بدلِ کتابت ادا کیا جائے گا۔ اور اداءِ بدل کے بعد جو کچھ مال باقی رہے وہ مقتضائے کتابت کے بموجب اس کے بچہ کے لئے میراث ہوگا (امام احمد کے نزدیک اور ایک قول میں امام شافعی کے نزدیک جو کچھ مکاتبہ کے قبضہ میں وہ آقا کا ہوگا) اور اگر اس نے کچھ مال نہیں چھوڑا تو بچہ کے ذمہ سعایت نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ آزاد ہے۔

قوله ولو ولدت ...... الخ - اگر مکاتبۂ مذکورہ ایک بچہ کے بعد دوسرا بچہ جنے تو آقا کے ذمہ (اس کے سکوت کی صورت میں) لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ امّ ولد کے بچہ کا نسب سکوت کی صورت میں اس وقت ثابت ہوتا ہے جب آقا کے لئے اس سے وطی کرنا حلال ہو۔ حالانکہ وہ یہاں ایسی امّ ولد ہے کہ آقا کے لئے اس سے وطی کرنا حلال نہیں حرام ہے۔ اس لئے آقا کی طرف دعوی نسب کا ہونا ضروری ہے۔ اس کے بغیر وہ دوسرا بچہ اس کے ذمہ لازم نہ ہوگا۔ اب اگر اس نے دوسرے بچہ کے نسب کا دعوی نہ کیا اور مکاتبۂ مذکورہ اداءِ بدل کتابت کے لائق مال چھوڑے بغیر مرگئی تو یہ دوسرا بچہ اداءِ بدلِ کتابت کے لئے سعایت کرے گا۔ کیونکہ وہ اپنی ماں کی تبعیت میں مکاتب ہے۔ پھر اگر موتِ مکاتبہ کے بعد اداءِ بدل سے پہلے آقا مرگیا۔ تو یہ دوسرا بچہ آزاد ہو جائے گا اور اس کے ذمہ سے سعایت ساقط ہو جائے گی۔ اس لئے کہ یہ بچہ بمنزلۂ امّ ولد ہے۔ کیونکہ وہ امّ ولد کا بچہ ہے تو اسی کے تابع ہوگا۔ پس جیسے آقا کی موت کے بعد امّ ولد سعایت نہیں کرتی ایسے ہی یہ بچہ بھی نہیں کرے گا۔

آقا نے امّ ولد کو مکاتب بنا دیا تو جائز ہے

قال و اذا كاتب المولى ام ولده جاز لحاجتها الى استفادة الحرية قبل موت المولى وذلک بالكتابة ولا تنافي بينهما لانه تلقتها جهتا حرية فان مات المولى عتقت بالاستيلاد لتعلق عتقها بموت السيد وسقط عنها بدل الكتابة لان الغرض من ايجاب البدل العتق عند الاداء فاذا عتقت قبله لا يمكن توفير الغرض عليه فسقط وبطلت الكتابة لامتناع ابقائها من غير فائدة غير انه تسلم لها الاكساب والاولاد لان الكتابة انفسخت في حق البدل وبقيت في حق الاولاد والاكساب لان الفسخ لنظرها والنظر فيما ذكرنا ولو ادت المكاتبة قبل موت المولى عتقت بالكتابة لانها باقية

ترجمہ ...... اگر آقا نے اپنی امّ ولد کو مکاتب کر دیا تو جائز ہے۔ کیونکہ اس کو آقا کی موت سے پہلے آزادی حاصل کرنے کی احتیاج ہے اور یہ کتابت ہی سے حاصل ہوگی۔ اور ان دونوں میں کوئی منافات نہیں۔ کیونکہ اس کو حریت کی دو جہتیں حاصل ہیں۔ پھر اگر آقا مرگیا تو امّ ولد ہونے کی وجہ سے آزاد ہو جائے گی۔ آقا کی موت کے ساتھ اس کی آزادی متعلق ہونے کی وجہ سے۔ اور اس سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ بدل واجب کرنے سے غرض آزاد ہو جانا تھا ادائیگی کے وقت اور جب وہ اس سے پہلے ہی آزاد ہوگئی تو توفیرِ غرض ممکن نہیں رہی لہذا مال ساقط ہو گیا۔ اور کتابت باطل ہوگئی۔ اس کو بے فائدہ باقی رکھنے کے ممتنع ہونے کی وجہ سے۔ لیکن اتنی بات ہے کہ اس کو

اس کی کمائی اور اولاد سپرد کر دی جائے گی۔ کیونکہ کتابت بدل کے حق میں فسخ ہوگئی اور اولاد و کمائی کے حق میں باقی ہے۔ اس لئے کہ فسخ کتابت اس کی بہتری کے لئے ہے اور بہتری اسی میں ہے جو ہم نے بیان کیا اور اگر مکاتبہ نے آقا کی موت سے پہلے مال ادا کر دیا تو وہ بوجہ کتابت آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ ابھی وہ باقی ہے۔

تشریح......قوله واذا كاتب المولى......الخ - اگر آقا نے اپنی ام ولد کو مکاتب کر دیا تو کتابت جائز ہے۔ اس لئے کہ ام ولد آقا کی موت کے بعد آزاد ہونے والی ہے تاہم اس سے پہلے بھی اس کو آزاد ہونے کی احتیاج ہے اور یہ بات کتابت ہی کے ذریعہ سے حاصل ہوگی۔ پھر کتابت واستیلاد میں کوئی منافات بھی نہیں ہے۔ کیونکہ امّ ولد نے آزادی کی دو جہتیں پائی ہیں۔ لہذا کتابت صحیح ہوگی۔

سوال...... یہ کہنا غلط ہے کہ کتابت واستیلاد میں کوئی منافات نہیں۔ منافات تو موجود ہے اس لئے کہ ان میں سے ایک یعنی کتابت کا مقتضی یہ ہے کہ آزادی بذریعۂ بدل ہو اور دوم یعنی استیلاد کا مقتضی یہ ہے کہ آزادی بلا بدل ہو اور ظاہر ہے کہ عتق واحد ان دونوں سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ فكانا متنافيين۔

جواب......منافات اس لئے نہیں ہے کہ کتابت واستیلاد عتق کی دو جہتیں ہیں جو امّ ولد کو بطریق بدل حاصل ہوئی ہیں۔

سوال......قیاس تو یہی چاہتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امّ ولد کو مکاتب کرنا جائز نہیں ہونا چاہیے اس لئے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک امّ ولد کی مالیت متقوم نہیں ہے تو اس کے مقابلہ میں قیمتی بدل کیسے آ سکتا ہے؟

جواب......آقا کے لئے اس کی امّ ولد میں ملک ید اور ملک رقبہ دونوں حاصل ہوتی ہیں۔ اور عقد کتابت فی الحال ملک ید کو اٹھانے کے لئے ہوتا ہے اور فی المال ملک رقبہ کو اٹھانے کے لئے ہوتا ہے اور ملک ایسی چیز ہے جس کے مقابلہ میں قیمتی بدل آ سکتا ہے۔ گو وہ خود متقوم نہ ہو۔ جیسے ملک قصاص ہے کہ اگر بعض اولیاء مقتول معاف کر دیں۔ تو باقی دوسروں کے حصہ کے مقابلہ میں مال آتا ہے۔

قوله فان مات المولى......الخ - پھر اگر بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے آقا کا انتقال ہو جائے تو امّ ولد مفت آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی آزادی آقا کی موت سے متعلق ہو چکی تھی۔ اور اس کے ذمہ سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ اس لئے کہ ایجاب بدل کتابت کی غرض یہ تھی کہ اس کی ادائیگی کے وقت آزادی حاصل ہو اور جب آزادی اس سے پہلے ہی حاصل ہوگئی تو غرض مذکور کی توفیر ناممکن ہوگئی۔ لہذا مال کتابت ساقط ہو گیا اور کتابت باطل ہوگئی۔ کیونکہ اس کو بے فائدہ باقی رکھنا ممتنع ہے۔ لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ مذکورہ امّ ولد کو اسکی کمائی اور اولاد سپرد کر دی جائے گی۔ کیونکہ عوض کے حق میں کتابت فسخ ہوگئی اور اکساب واولاد کے حق میں باقی ہے اس لئے کہ فسخ کتابت تو امّ ولد کی بہتری کے پیش نظر ہے اور بہتری اسی میں ہے کہ امّ ولد کے حق میں کتابت فسخ ہو جائے۔ اور اکساب و اولاد کے حق میں باقی رہے۔

قوله تسلم لها الاكساب......الخ - صاحب عنایہ نے کہا ہے کہ تسلم لها الا ولاد محل نظر ہے۔ کیونکہ مذکورہ تعلیل کے پیش نظر اس کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ اگر کتابت کو اولاد کے حق میں بھی فسخ مانا جائے تب بھی بہتری باقی رہتی ہے۔ کیونکہ بچہ کا حکم ماں کا حکم ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہاں اولاد سے مراد وہ اولاد ہے جو کتابت ام سے پہلے آقا کے علاوہ کسی اور کے نطفہ سے مولود ہے اور اس کو ماں

نے کتابت کی حالت میں خرید لیا ہے۔ جیسا کہ تاج الشریعہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ وہ اولاد مراد نہیں جو آقا کے نطفہ سے مولود ہو۔

مکاتب کو مدبرہ بنادیا تو جائز ہے

قال وان كاتب مدبرته جاز لما ذكرنا من الحاجة ولا تنافي اذ الحرية غير ثابتة وانما الثابت مجرد الاستحقاق وانّ مات المولى ولا مال له غيرها فهي بالخيار بين ان تسعى في ثلثي قيمتها اوجميع مال الكتابة وهذا عند ابي حنيفة وقال ابويوسف تسعى في الاقل منهما وقال محمد تسعى في الاقل من ثلثي قيمتها وثلثي بدل الكتابة فالخلاف في الخيار والمقدار فابويوسف مع ابي حنيفة في المقدار ومع محمد في نفي الخيار اما الخيار ففرع تجزّي الاعتاق والاعتاق عنده لما تجزّى بقي الثلثان رقيقا وقد تلقتها جهتا حرية ببدلين معجلة بالتدبير وموجلة بالكتابة فتخير

ترجمہ...... اگر مکاتب کیا اپنی مدبرہ کو تو جائز ہے۔ اسی ضرورت کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی اور کوئی منافات نہیں۔ کیونکہ حریت ثابت نہیں بلکہ صرف استحقاق ثابت ہے۔ اگر آقا مر گیا اور حال یہ کہ اس کا کوئی مال نہیں سوائے مدبرہ کے تو وہ مختار ہے چاہے اپنی دو تہائی قیمت میں سعایت کرلے یا پورے مال کتابت میں۔ یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں سے کم میں سعایت کرے۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ اپنی قیمت کے دو تہائی اور بدل کتابت کے دو تہائی سے کم میں سعایت کرے۔ پس اختلاف اختیار اور مقدار دونوں میں ہے۔ پس امام ابو یوسف امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہیں مقدار میں اور امام محمد کے ساتھ ہیں اختیار کی نفی میں بہر حال اختیار سو اعتاق متجزی ہونے کی فرع ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اعتاق چونکہ متجزی ہے تو دو تہائی رقبہ مملوک رہ گیا اور اسکو آزادی کی دو جہتیں دو عوضوں سے حاصل ہیں۔ ایک معجّل بذریعۂ تدبیر اور ایک مؤجّل بذریعۂ کتابت پس وہ دونوں میں مختار ہوگی۔

تشریح...... **قوله وان كاتب** ...... الخ - اگر آقا نے اپنی مدبرہ باندی کو مکاتب کیا تو یہ بھی جائز ہے۔ کیونکہ مذکورہ احتیاج یہ یہاں بھی متحقق ہے۔ اور کتابت و تدبیر میں کوئی منافات نہیں ہے اس لئے کہ مدبرہ ہونے سے اس کو آزادی بالفعل حاصل نہیں بلکہ صرف آزادی کا استحقاق ہے۔ اب اگر آقا مر جائے اور اس مدبرہ کے علاوہ کوئی مال نہ ہو تو اس مدبرہ مکاتبہ کو اختیار ہوگا چاہے اپنے مدبرہ ہونے کی قیمت کے دو ثلث میں سعایت کرے۔ چاہے کل بدل کتابت میں۔ یہ تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ امام یوسف کے نزدیک ان میں سے جو کم ہو اس میں سعایت کرے اور امام محمد کے نزدیک قیمت کے دو ثلث اور بدل کتابت کے دو ثلث میں سے جو کمتر ہو اس میں سعایت کرے اب یہاں دو باتوں میں اختلاف ہے۔ ایک یہ کہ اس کے لئے اختیار ہے یا نہیں۔ دوسرے یہ کہ جس میں وہ سعایت کرے گی اس کی مقدار کیا ہے؟ سو امام ابو یوسف مقدار میں تو امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہیں اور نفی اختیار میں امام محمد کے ساتھ، اختیار و عدم اختیار میں جو اختلاف ہے یہ دراصل اعتاق کے متجزی ہونے اور نہ ہونے پر متفرع ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اعتاق متجزی ہے۔ اور مدبرہ مذکورہ ایک ثلث کی آزادی کی مستحق ہو چکی (کیونکہ یہ بات معلوم ہے کہ مدبر اکثر اہل علم کے نزدیک ثلث سے آزاد ہوتا ہے بجز ابراہیم نخعی اور داؤد ظاہری کے) پس اس کا دو تہائی رقبہ مملوک رہ گیا۔ ادھر اس کی حریت کی دو جہتیں ہیں۔ یعنی بذریعۂ تدبیر حریت معجلہ اور بذریعۂ کتابت مؤجلہ لہذا اس کو قیمت کے دو ثلث اور بدل کتابت کے دو ثلث میں اختیار ہوگا جس میں چاہے سعایت کرے۔

صاحبین کا نقطہ نظر

وعندهما لما عتق كلها بعتق بعضها فهي حرة ووجب عليها احد المالين فتختار الاقل لا محالة فلا معنى للتخير واما المقدار فلمحمد انه قابل البدل بالكل وقد سلم لها الثلث بالتدبير فمن المحال ان يجب البدل بمقابلته الا ترى انه لو سلم لها الكل بان خرجت من الثلث يسقط كل بدل الكتابة فهنا يسقط الثلث فصار كما اذا تاخر التدبير عن الكتابة ولهما ان جميع البدل مقابل بثلثي رقبتها فلا يسقط منه شيء وهذا لان البدل وان قوبل بالكل صورة وصيغة لكنه مقيد بما ذكرنا معنى وارادة لانها استحقت حرية الثلث ظاهرا والظاهر ان الانسان لا يلتزم المال بمقابلة ما يستحق حريته وصار هذا كما اذا طلّق امرأته ثنتين ثم طلقها ثلاثا على الف كان جميع الالف بمقابلة الواحدة الباقية لدلالة الارادة كذا ههنا بخلاف ما اذا تقدمت الكتابة وهي المسألة التي تليه لان البدل مقابل بالكل اذ لا استحقاق عنده في شيء فافترقا

ترجمہ...... اور صاحبین کے نزدیک جب وہ کل آزاد ہوگئی بعض حصہ کے آزاد ہونے سے تو وہ آزاد عورت ہے اور اس پر دو مالوں میں سے ایک واجب ہے تو لامحالہ وہ کمتر کو اختیار کرے گی۔ اس لئے تخییر کے کوئی معنی نہیں۔ رہی مقدار سو امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ اس نے عوض کو کل کے مقابل کیا ہے اور حال یہ کہ مدبر کو ایک تہائی بوجہ تدبیر کے مل گیا تو اس کے مقابلہ میں عوض کا واجب ہونا محال ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اگر اس کو کل مل جاتا بایں طور کہ وہ تہائی سے برآمد ہوتی تو کل بدل کتابت ساقط ہو جاتا۔ پس یہاں تہائی ساقط ہو جائے گا تو ایسا ہو گیا جیسے تدبیر کتابت کے بعد ہو۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ کل عوض اس کے دو تہائی رقبہ کے مقابلہ میں ہے۔ تو اس سے کچھ ساقط نہ ہوگا۔ اور یہ اس لئے ہے کہ بدل اگرچہ صورتاً اور لفظاً کل کے مقابلہ میں کیا گیا ہے۔ لیکن معنی و ارادہ کی راہ سے اس کے ساتھ مقید ہے۔ جو ہم نے ذکر کیا۔ کیونکہ ظاہراً وہ تہائی کے مستحق آزادی ہو چکی اور ظاہر یہی ہے کہ آدمی اس کے مقابلہ میں مال کا التزام نہیں کرتا۔ جس کی آزادی کا مستحق ہو چکا ہے۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے اپنی باندی کو دو طلاقیں دیں۔ پھر اس کو ایک ہزار پر تین طلاقیں دے دیں تو پورے ایک ہزار باقی ایک طلاق کے مقابلہ میں ہوتے ہیں بدلالت ارادہ ایسے ہی یہاں ہوگا۔ بخلاف اس کے جب کتابت پہلے ہو اور یہی وہ مسئلہ ہے جو اس کے بعد آ رہا ہے۔ کیونکہ عوض کل کے مقابلہ میں ہے اس لئے کہ پہلے سے کچھ استحقاق نہیں۔ پس دونوں میں فرق ہو گیا۔

تشریح...... قوله وعندهما لما عتق...... الخ - اور صاحبین کے نزدیک اعتاق میں تجزی نہیں ہوتی تو بعض حصہ آزاد ہو جانے سے کل آزاد ہو جائے گی۔ پس اب وہ ایک آزاد عورت ہے جس پر بدل کتابت اور قیمت میں سے کوئی ایک واجب ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ وہ اقل ہی کو ترجیح دے گی تو تخییر بے معنی ہے۔

قوله واما المقدار...... الخ - رہا اختلاف مقدار سو امام محمدؒ یہ فرماتے ہیں کہ آقا نے بدل کتابت کو پوری ذات کے مقابلہ میں رکھا ہے۔ کیونکہ اس نے عقد کتابت کو اس کی پوری ذات کی طرف مضاف کر کے یوں کہا تھا کاتبتک علی هذا پھر عبد محض کی طرح مدبرہ مذکورہ بھی اس عقد کے قابل محل ہے۔ تو وہ کل مکاتب ہو جائے گی۔ اور تدبیر کی وجہ سے اس کو ایک تہائی مل گیا۔ بایں معنی کہ اس کا ایک ثلث آزاد ہو چکا تو لامحالہ اس کے مقابلہ میں بدل کا ایک ثلث ساقط ہوگا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر اس کو کل رقبہ مل جاتا بایں طور کہ وہ تہائی

ترکہ سے برآمد ہوتی تو کل بدل کتابت ساقط ہو جاتا۔ پس یہاں ایک تہائی بدل ساقط ہو جائے گا اور وہ اپنی قیمت کے دوثلث سے کمتر میں سعایت کرے گی۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے آقا پہلے اپنے غلام کو مکاتب کرے پھر مدبر کر دے اس کے بعد آقا کا انتقال ہو جائے اور اس مدبر کے علاوہ اور کوئی مال نہ ہو۔ کہ اس صورت میں بالاتفاق تہائی بدل ساقط ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ پیش نظر مسئلہ کے بعد آ گے آ رہا ہے۔

قولہ ولھما ان جمیع ...... الخ - شیخین کی دلیل ...... یہ ہے کہ پورا بدل کتابت اس کے دوتہائی رقبہ کے مقابلہ میں ہے تو اس میں سے کچھ ساقط نہ ہوگا۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ بدل کتابت تو بظاہر مدبرہ کی کل ذات کے مقابلہ میں ہے حیث قال کاتبتک نیز صیغہ کے اعتبار سے بھی کل کے مقابل میں ہے۔ اس لئے کہ خطاب سے کل ذات کی تعبیر ہوتی ہے۔ لیکن ازراہ معنی وارادہ دوثلث کے مقابلہ میں ہے۔ اس لئے کہ یہ امر ظاہر ہے کہ وہ بوجہ تدبیر ایک تہائی کی مستحق آزادی ہو چکی۔ اور یہ بھی ظاہر ہے۔ کہ جس قدر حصہ کی آزادی کا استحقاق ہو جائے اس کے مقابلہ میں آدمی اپنے اوپر مال لازم نہیں کرتا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی اپنی بیوی کو دو طلاقیں دے کر پھر اس کو ہزار پر تین طلاقیں دے دے کہ بدلالت ارادہ پورے ہزار درہم باقی ایک طلاق کے مقابلہ میں ہوتے ہیں بخلاف تقدیم کتابت والے مسئلہ کے کہ اس میں پورا عوض کل رقبہ کے مقابلہ میں ہوگا۔ اس لئے کہ پہلے سے کچھ استحقاق ثابت نہیں ہے۔

قولہ ان الانسان لایلتزم ...... الخ - اس پر کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ استحقاق حریت سے حقیقت حریت لازم نہیں آتی اور مدبرہ مذکورہ کو فی الحال صرف استحقاق حاصل ہے نہ کہ حقیقت حریت۔ پس یہ ممکن ہے کہ وہ فی الحال حقیقت حریت کے استفادہ کی محتاج ہو اور اسکے مقابلہ میں وہ مال کا التزام کر لے۔ چنانچہ آقا بالاجماع اپنی ام ولد کو مکاتب کر سکتا ہے حالانکہ وہ حریت کل کی مستحق ہوتی ہے اس لئے کہ وہ موت آقا کے وقت جمیع مال سے آزاد ہوتی ہے نہ کہ ثلث سے۔

آقا نے مکاتبہ کو مدبرہ بنا دیا تو تدبیر صحیح ہے اسے اختیار ہے چاہے مکاتبہ رہے چاہے خود کو عاجز کر کے مدبرہ ہو جائے

قال وان دبر مکاتبة صح التدبیر لما بینا ولھا الخیار ان شاء ت مضت علی الکتابة وان شاء ت عجّزت نفسھا وصارت مدبرة لان الکتابة لیست بلازمة فی جانب المملوک فان مضت علی کتابتھا فمات المولی ولا مال له غیرھا فھی بالخیار ان شاء ت سعت فی ثلثی مال الکتابة او ثلثی قیمتھا عند ابی حنیفة وقالا تسعی فی الاقل منھما فالخلاف فی ھذا الفصل فی الخیار بناء علی ما ذکرنا اما المقدار فمتفق علیه ووجھه ما بینا. قال. واذا اعتق المولی مکاتبه عتق باعتاقه لقیام ملکه فیه وسقط بدل الکتابة لانه ما التزمه الا مقابلا بالعتق وقد حصل له دونه فلا یلزمه والکتابة وان کانت لازمة فی جانب المولی ولکنھا تفسخ برضاء العبد والظاھر رضاه توسلا الی عتقه بغیر بدل مع سلامة الاکساب له لانا نبقی الکتابة فی حقه

ترجمہ ...... اور اگر آقا نے اپنی مکاتبہ کو مدبرہ کیا تو تدبیر صحیح ہے اور اسکو اختیار ہے۔ چاہے کتابت پر چلے اور چاہے خود کو عاجز کر کے مدبرہ ہو جائے۔ کیونکہ کتابت لازمی نہیں ہوتی جانب مملوک میں۔ پس اگر وہ کتابت پر چلی اور آقا مر گیا اور اس کے علاوہ کچھ مال نہیں تو اس کو اختیار ہے چاہے دوتہائی مال کتابت میں سعایت کرے چاہے اپنی قیمت کے دوتہائی میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک۔ صاحبین فرماتے ہیں

کہ ان دونوں سے کمتر میں سعایت کرے۔ پس اس فصل میں اختلاف صرف اختیار میں ہے۔ بنابرآنکہ ہم ذکر کر چکے۔ رہی مقدار سواس پر اتفاق ہے اور وجہ وہی ہے۔ جو ہم نے بیان کی۔ جب آقا نے اپنی مکاتبہ کو آزاد کیا تو وہ اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس میں آقا کی ملک قائم ہے اور بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اس نے مال کا التزام نہیں کیا تھا مگر آزادی کے مقابلہ میں اور وہ اس کے بغیر ہی حاصل ہو گئی۔ لہٰذا مال لازم نہ ہوگا۔ اور کتابت اگر چہ آقا کی جانب میں لازم ہوتی ہے۔ لیکن غلام کی رضامندی سے فسخ ہو جاتی ہے اور ظاہر اس کی رضامندی ہی ہے بلا مال اپنی آزادی کا وسیلہ کرنے کے لئے اپنی کمائی سالم و محفوظ رہنے کے ساتھ کیونکہ کمائی کے حق میں ہم نے اس کی کتابت کو باقی رکھا ہے۔

تشریح...... **قولہ وان دبر مکاتبتہ**...... الخ- اگر آقا نے اپنی مکاتبہ باندی کو مدبرہ کیا تو بدلیل مذکور (انہ تلقتھا جھتا حریۃ) مدبر کرنا صحیح ہے۔ اب اس مکاتبہ مدبرہ کو اختیار ہے چاہے عقد کتابت پورا کرلے چاہے خود کو عاجز کر کے مدبرہ ہو جائے۔ اس لئے کہ احناف وائمہ ثلاثہ کے نزدیک عقد کتابت مملوک کی جانب میں لازمی نہیں ہوتا۔ پھر ذخیرہ میں ہے کہ اس مسئلہ کی بابت مشائخ کا اختلاف ہے کہ جب مکاتب خود کو عاجز قرار دینا چاہے اور آقا اس کو نہ مانے تو اس سے کتابت فسخ ہو جائے گی یا نہیں؟ سو محمد بن سلمہ کہتے ہیں کہ آقا اگر اس کی تعجیز کا انکار کرے تو اس کو اس کا اختیار ہے۔ لیکن شیخ ابوبکر بلخی فرماتے ہیں کہ یہ بات اس کے بالکل خلاف ہے جو ہمارے اصحاب نے اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے کہ اس میں غلام خود مختار ہے۔

قولہ فان مضت...... الخ- اگر مکاتبہ مدبّرہ مذکورہ نے عقد کتابت پورا کرنا اختیار کیا اور اس کے پورا ہونے سے پہلے آقا مر گیا اور اس باندی کے علاوہ کچھ مال ہے نہیں تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ مختار ہوگی چاہے دو تہائی مال کتابت میں سعایت کرے چاہے اپنی دو تہائی قیمت میں۔ صاحبین کے نزدیک اختیار نہیں بلکہ صرف ان دونوں میں سے کمتر مقدار میں سعایت کرے گی۔ پس یہاں صرف مختار ہونے میں اختلاف ہے جو اعتاق کے متجزی ہونے اور نہ ہونے پر مبنی ہے۔ رہی مقدار سو وہ سب کے نزدیک دو تہائی متعین ہے۔ کیونکہ عوض بمقابلہ کل رقبہ کے ہے تو استحقاق ثابت نہ ہوا اس لئے کہ مدبرہ تو اس کے بعد ہوئی ہے۔

قولہ واذا اعتق المولی...... الخ- اگر آقا نے اپنی مکاتبہ کو آزاد کر دیا تو وہ اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ اس میں آقا کی ملک قائم ہے اس لئے کہ پہلے یہ بات معلوم ہو چکی کہ مکاتب پر جب تک ایک درہم بھی باقی رہے وہ غلام ہی رہتا ہے اور جب وہ آزاد ہو گیا تو بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ اس لئے کہ مال کا التزام تو اس نے اسی لئے کیا تھا کہ اس کے مقابلہ میں آزادی حاصل ہو اور یہاں وہ بلا مال آزاد ہو گیا۔ اور عقد کتابت اگر چہ آقا کی جانب میں لازم ہوتا ہے۔ یعنی وہ اس کو توڑ نہیں سکتا لیکن غلام کی رضامندی سے فسخ ہو جاتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جب غلام کو اس کی کمائی مل رہی ہے۔ بایں معنی کہ کمائی کے حق میں ہم نے اس کی کتابت کو باقی رکھا ہے اور اس کو آزادی بھی مفت حاصل ہو رہی ہے تو وہ ضرور اس بات پر راضی ہوگا کہ عقد کتابت ٹوٹ جائے۔

مملوک کو ایک سال کے وعدے سے ایک ہزار درھم پر مکاتب کیا پھر فوری پانچ سو پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے

قال وان كاتبه على الف درهم الى سنة فصالحه على خمس مائة معجلة فهو جائز استحسانا وفي القياس لا يجوز لانه اعتياض عن الاجل وهو ليس بمال والدين مال فكان ربوا وهذا لا يجوز مثله في الحر ومكاتب

الغير وجه الاستحسان ان الاجل في حق المكاتب مال من وجه لانه لا يقدر على الاداء الا به فاعطى له حكم المال وبدل الكتابة مال من وجه حتى لا تصح الكفالة به فاعتدلا فلا يكون ربوا ولان عقد الكتابة عقد من وجه دون وجه والاجل ربوا من وجه فيكون شبهة الشبهة بخلاف العقد بين الحرين لانه عقد من كل وجه فكان ربوا والاجل فيه شبهة

ترجمہ...... اگر مملوک کو ایک سال کے وعدے سے ایک ہزار درہم پر مکاتب کیا۔ پھر فوری پانچ سو پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے استحساناً اور قیاس میں جائز نہیں کیونکہ یہ میعاد کا عوض لینا ہے اور میعاد مال نہیں ہے اور دین مذکور مال ہے تو یہ مباح ہوا اسی لئے آزاد اور مکاتب غیر کی صورت میں ایسا جائز نہیں ہوتا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ مکاتب کے حق میں میعاد بھی ایک طرح کا مال ہے۔ کیونکہ وہ میعاد کے بغیر ادائیگی پر قادر نہیں تو میعاد کو مال کا حکم دے دیا گیا۔ اور بدل کتابت بھی ایک طرح سے مال ہے۔ یہاں تک کہ اس کی کفالت صحیح نہیں ہوتی۔ پس دونوں برابر ہو گئے۔ لہذا بیاج نہ ہوگا۔ اور اس لئے کہ عقد کتابت ایک وجہ سے عقد ہے دوسری وجہ سے نہیں ہے اور میعاد بھی ایک وجہ سے بیاج ہے تو یہاں شبہۃ الشبہ ہوا۔ بخلاف اس عقد کے جو دو آزاد شخصوں میں ہو کہ وہ ہر طرح سے عقد ہے تو بیاج ہو گیا۔ اور میعاد میں بیاج کا شبہ ہے۔

تشریح...... قوله وان كاتبه على الف ...... الخ- اگر آقا نے اپنے مملوک کو یک سالہ میعادی ہزار درہم پر مکاتب کیا پھر اس کے عوض میں پانچ سو نقد پر صلح کر لی تو یہ استحساناً جائز ہے۔ از روئے قیاس جائز نہیں۔ چنانچہ امام مالک اور امام شافعی اسی کے قائل ہیں۔ اور حلیہ میں ہے کہ امام ابو یوسف اور امام زفر کا قول بھی یہی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں میعاد کا عوض لینا لازم آتا ہے حالانکہ میعاد مال نہیں ہے تو یہ سود ہو گیا۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ جب مملوک نے پانچ سو درہم ادا کئے تو یہ پانچ سو درہم ان ہزار درہموں میں سے پانچ سو کے مقابلہ میں ہوئے جو اس کے ذمہ دین ہیں اور باقی پانچ سو مکاتب کے لئے مدت کے عوض میں سالم رہے حالانکہ مدت مال نہیں ہے اور جو دین اس کے ذمہ ہے وہ مال ہے پس یہ مقابلۂ مال بلا مال ہوا اور یہی سود ہے (لان الربوا هو الفضل انحالي عن العوض) یہی وجہ ہے کہ آزاد کی صورت میں اور غیر کے مکاتب کی صورت میں ایسا معاملہ جائز نہیں ہوتا۔ مثلاً ایک آزاد شخص پر یا زید کے مکاتب پر ہزار درہم ادھار ہوں جن کی میعاد ایک سال ہے اور وہ نقد پانچ سو درہم پر صلح کریں تو یہ جائز نہیں ہے۔

قوله وجه الاستحسان...... الخ - وجہ استحسان یہ ہے کہ مدت گو فی نفسہ مال نہیں لیکن غلام کے حق میں وہ مال ہی کے حکم میں ہے۔ بایں معنی کہ وہ مدت کے بغیر بدل کتابت ادا کرنے پر قادر نہیں۔ اور بدل کتابت بھی صرف من وجہ مال ہے۔ من کل الوجوہ مال نہیں ہے ورنہ اس کی کفالت صحیح ہوتی حالانکہ بدل کتابت کی کفالت صحیح نہیں۔ پس اس لحاظ سے دونوں برابر ہوئے اور سود لازم نہ آیا۔

قوله ولان عقد الكتابة...... الخ - استحسانی حکم کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت بیع کے پیش نظر عقد معاوضہ ہے اور غلام کے لحاظ سے معاوضہ نہیں ہے اور حقیقی بیاج دو مالوں کے درمیان ہوتا ہے۔ حالانکہ میعاد ایک وجہ سے مال نہیں ہے تو یہاں بیاج کا شبہ نہیں ہوا۔ بلکہ شبہۃ الشبہ ہوا جو معتبر نہیں ہے۔ بخلاف اس کے جب یہ معاملہ دو آزاد شخصوں کے درمیان ہو کہ وہ ہر طرح سے عقد مالی ہے اور میعاد میں بیاج کا شبہ ہے تو یہ معتبر ہو کر بیاج ہو گیا۔ کیونکہ بیاج کا شبہ بمنزلہ بیاج کے ہوتا ہے۔

مکاتب بنایا مریض نے اپنے غلام کو دو ہزار درھم پر ایک سال کی میعاد تک اور غلام کی قیمت ایک ہزار ہے پھر مریض مر گیا اور اس غلام کا کچھ مال نہیں اور ورثہ نے میعاد کی اجازت نہیں دی تو مکاتب دو ہزار کی دو تہائی فی الحال اور باقی میعاد تک ادا کرے یا اس کو رقیق کر دیا جائے

قال و اذا كاتب المريض عبده على الفى درهم الى سنة وقيمته الف ثم مات ولا مال له غيره ولم يجز الورثة فانه يؤدى ثلثى الالفين حالا والباقى الى اجله او يرد رقيقا عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد يؤدى ثلثى الالف حالا والباقى الى اجله لان له ان يترك الزيادة بان يكاتبه على قيمته فله ان يؤخرها فصار كما اذا خالع المريض امرأته على الف الى سنة جاز لان له ان يطلقها بغير بدل لهما ان جميع المسمى بدل الرقبة حتى أُجرى عليها احكام الابدال وحق الورثة متعلق بالمبدل فكذا بالبدل والتاجيل اسقاط معنى فيعتبر من ثلث الجميع بخلاف الخلع لان البدل فيه لا يقابل المال فلم يتعلق حق الورثة بالمبدل فلا يتعلق بالبدل ونظير هذا اذا باع المريض داره بثلاثة آلاف الى سنة وقيمتها الف ثم مات ولم يُجز الورثة فعندهما يقال للمشترى ادّ ثلثى جميع الثمن حالا والثلث الى اجله والا فانقض البيع وعنده يعتبر الثلث بقدر القيمة لا فيما زاد عليه لما بينا من المعنى. قال وان كاتبه على الف سنة وقيمته الفان ولم يُجز الورثة يقال له ادّ ثلثى القيمة حالا او ترد رقيقا فى قولهم جميعا لان المحاباة ههنا فى القدر والتاخير فاعتبر الثلث فيهما

ترجمہ...... اگر مکاتب کیا مریض نے اپنے غلام کو دو ہزار درہم پر ایک سال کی میعاد تک اور غلام کی قیمت ایک ہزار ہے پھر مریض مر گیا اور اس غلام کے علاوہ کچھ مال نہیں ہے اور ورثہ نے میعاد کی اجازت نہیں دی تو مکاتب دو ہزار کی دو تہائی فی الحال اور باقی میعاد تک ادا کرے یا اس کو رقیق کر دیا جائیگا۔ شیخین کے نزدیک اور امام محمد کے نزدیک ایک ہزار کی دو تہائی فی الحال اور باقی میعاد تک ادا کرے گا۔ کیونکہ مریض کو یہ اختیار تھا کہ زیادتی ترک کر دے بایں طور کہ صرف اس کی قیمت پر مکاتب کرے تو وہ زیادتی کو مؤخر بھی کر سکتا ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مریض نے اپنی بیوی کو ایک ہزار پر ایک سال کی میعاد سے خلع دیا تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس کو بلا عوض طلاق دینے کا اختیار ہے۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ جمیع مسمی رقبہ کا بدل ہے۔ حتیٰ کہ پورے مسمی پر عوضوں کے احکام جاری کئے گئے ہیں اور ورثہ کا حق مبدل سے متعلق ہے تو ایسے ہی اس کے بدل سے بھی متعلق ہوگا اور میعاد دینا معنیً اسقاطِ حق ہے تو اس کا اعتبار کل کی تہائی سے ہوگا۔ بخلاف خلع کے کہ اس میں عوض مال کے مقابلہ میں نہیں ہے تو ورثہ کا حق مبدل سے متعلق نہ ہوا۔ پس بدل سے بھی متعلق نہ ہوگا اور اس کی نظیر یہ ہے کہ مریض نے اپنا گھر تین ہزار کے عوض ایک سال کی میعاد سے فروخت کیا اور گھر کی قیمت ایک ہزار ہے پھر وہ مر گیا اور ورثہ نے میعاد کی اجازت نہیں دی تو شیخین کے نزدیک مشتری سے کہا جائے گا کہ پورے ثمن کی دو تہائی فی الحال اور ایک تہائی میعاد پر ادا کرو ورنہ بیع توڑ دے اور امام محمد کے نزدیک صرف مقدار قیمت کی تہائی معتبر ہوگی نہ کہ اس سے زیادہ کی اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور اگر مکاتب کیا اس کو ایک ہزار پر ایک سال کی میعاد سے اور اس کی قیمت دو ہزار ہے اور ورثہ نے اجازت نہیں دی تو مکاتب سے کہا جائے گا کہ اپنی دو تہائی قیمت فی الحال ادا کرو ورنہ رقیق کر دیا جائے گا۔ سب کے قول میں کیونکہ یہاں محاباۃ مقدار اور میعاد

دونوں میں ہے تو دونوں میں تہائی کا اعتبار ہوگا۔

تشریح..... قوله واذا كاتب المريض..... الخ- ایک بیمار نے اپنے غلام کو جس کی قیمت ایک ہزار ہے دو ہزار کے عوض ایک سال کی میعاد تک مکاتب کیا پھر وہ مر گیا۔ اور اس غلام کے علاوہ اور کوئی مال بھی نہیں چھوڑا۔ ادھر اس کے ورثہ میعاد منظور نہیں کرتے بدل کتابت فی الحال لینا چاہتے ہیں۔ تو شیخین کے نزدیک غلام مذکورہ بدلِ کتابت (دو ہزار درہم) کے دو ثلث فی الحال ادا کرے اور باقی ایک ثلث اپنی میعاد تک ادا کرتا رہے۔ اگر یہ نہ کر سکے تو عقد کتابت ختم کر کے غلام ہو جائے۔

قوله وعند محمد..... الخ - امام محمد کے نزدیک اپنی قیمت (ایک ہزار) کے دو ثلث فی الحال ادا کرے۔ اور باقی میعاد تک ادا کرتا رہے۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ جب آقا کو اس بات کا حق ہے کہ وہ اس مقدار ہی کو چھوڑ دے جو اس کی قیمت سے زائد ہے یعنی ایک ہزار تو وہ اس مقدار کو مؤخر کرنے کا بھی حقدار ہے لہذا غلام پر فی الحال اپنی قیمت کے دو ثلث کی ادائیگی لازم ہوگی۔ یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے کسی مریض نے اپنی بیوی کو ہزار درہم پر ایک سال کے وعدے سے خلع دیا تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ مریض کو یہ اختیار ہے کہ وہ بیوی کو بلا عوض طلاق دے دے۔

قوله لهما ان جميع المسمى..... الخ - شیخین کی دلیل یہ ہے کہ یہاں بدل رقبہ پورے دو ہزار درہم ہیں حتیٰ کہ پورے دو ہزار پر عوض کے احکام جاری ہوتے ہیں اور ورثہ کا حق مبدل کے ساتھ وابستہ ہے تو بدل کے ساتھ بھی وابستہ ہوگا۔ اور تاجیل (مہلت دینا) معنیٰ اسقاطِ حق ہے۔ یعنی گویا حق میں سے کچھ ساقط کر دیا تو اس کا اعتبار جمیع مسمیٰ کی تہائی سے ہوگا۔ یعنی مریض کا اختیار صرف تہائی ترکہ میں رہتا ہے تو میعاد لگا کر گھٹانا پورے مسمیٰ کی تہائی سے معتبر ہوگا۔ بخلاف خلع کے کہ خلع میں جو عوض ٹھہرا ہے وہ مال کے مقابلہ میں نہیں ہے تو ورثہ کا حق مبدل سے متعلق نہیں ہوا۔ کیونکہ وہ تو اس کی بیوی ہے تو ایسے ہی اس کے بدل سے بھی متعلق نہ ہوگا۔

قوله ونظير هذا..... الخ - مذکورہ اصل مسئلہ کی نظیر یہ ہے کہ ایک مریض اپنا ایک ہزار کی قیمت کا گھر تین ہزار کے عوض ایک سال کی میعاد پر فروخت کر کے مر گیا اور ورثہ نے میعاد منظور نہیں کی۔ شیخین کے نزدیک مشتری سے کہا جائے گا کہ پورے ثمن کی دو تہائی فی الحال اور ایک تہائی اپنی میعاد پر ادا کر ورنہ بیع توڑ دی جائے گی۔ اور امام محمد کے نزدیک صرف مقدار قیمت کی تہائی معتبر ہوگی نہ کہ اس سے زیادہ کی۔ پس وہ ایک ہزار کی دو تہائی بالفعل ادا کرے گا اور باقی میعاد پر۔ کیونکہ میعاد نہ ہونے میں ورثہ کا حق صرف اسی حد تک ہے۔ اس لئے کہ مریض کا پوری قیمت پر فروخت کرنا جائز ہوتا ہے تو زیادتی پر فروخت کرنا خود مریض کا حق تھا۔ پس اسی طرح زیادتی میں میعاد دینا بھی اسی کا حق ہوگا۔

قوله وان كاتبه على الف..... الخ - اور اگر غلام کی قیمت دو ہزار درہم ہوں اور مریض ایک ہزار کے عوض مکاتب کرے باقی مسئلہ علی حالہ ہو تو اس صورت میں باتفاق ائمہ ثلاثہ اپنی قیمت کے دو ثلث فی الحال ادا کرے یا غلامی اختیار کرے۔ اس واسطے کہ یہاں مریض نے مقدار اور میعاد دونوں میں محاباۃ یعنی کمی کر دی۔ پس تہائی کا اعتبار دونوں میں ہوگا۔

باب من یکاتب عن العبد

ترجمہ...... باب اس کے بیان میں جو غلام کی طرف سے کتابت کرے۔

کسی آزاد شخص نے غلام کی طرف سے ہزار درھم پر کتابت ٹھہرائی اس کی طرف سے اگر ادا کر دیا تو آزاد ہو گیا اگر غلام کو خبر پہنچی اور اس نے قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہے

قال واذا كاتب الحر عن عبد بالف درهم فان ادى عنه عتق وان بلغ العبد فقبل فهو مكاتب وصورة المسألة ان يقول الحر لمولى العبد كاتب عبدک على الف درهم على انى ان اديت اليک الفا فهو حر فكاتبه المولى على هذا فيعتق بادائه بحكم الشرط واذا قبل العبد صار مكاتبا لان الكتابة كانت موقوفة على اجازته وقبوله اجازة ولو لم يقل على انى ان اديت اليک الفا فهو حر فادى لا يعتق قياسا لانه لا شرط والعقد موقوف وفى الاستحسان يعتق لانه لا ضرر للعبد الغائب فى تعليق العتق باداء القائل فيصح فى حق هذا الحكم ويتوقف فى حق لزوم الالف على العبد وقيل هذه هى صورة مسألة الكتاب ولو ادى الحر البدل لا يرجع على العبد لانه متبرع

ترجمہ...... اگر کسی آزاد شخص نے غلام کی طرف سے ہزار درہم پر کتابت ٹھہرائی۔ پس اگر اس کی طرف سے ادا کر دیا تو وہ آزاد ہو گیا اور اگر غلام کو خبر پہنچی اور اس نے قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ آزاد شخص غلام کے آقا سے یہ کہے کہ اپنے غلام کو ایک ہزار کے عوض مکاتب کر اس شرط پر کہ اگر میں تجھ کو ہزار دے دوں تو وہ آزاد ہے۔ آقا نے اس کو اس قرار پر مکاتب کر دیا تو وہ اس کے ادا کرنے سے بحکم شرط آزاد ہو جائیگا۔ اور اگر غلام نے قبول کر لیا تو مکاتب ہو جائے گا۔ کیونکہ کتابت اس کی اجازت پر موقوف تھی اور اس کا قبول کرنا اجازت ہے اور اگر اس شخص نے یہ نہ کہا ہو "ان ادیت الیک الفاً فھو حر" پھر اس نے ادا کر دیا تو قیاساً وہ آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ کوئی شرط نہیں ہے اور عقد موقوف ہے اور استحساناً آزاد ہو جائیگا۔ کیونکہ قائل کے ادا کرنے پر آزادی کے معلق ہونے میں غائب غلام کا کوئی ضرر نہیں۔ پس اس حکم میں صحیح ہوگا۔ اور غلام پر ہزار لازم ہونے کے حق میں موقوف ہوگا۔ اور بقول بعض مسئلہ کتاب کی صورت بھی یہی ہے۔ اور اگر آزاد شخص نے عوض ادا کر دیا تو وہ غلام سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ وہ احسان کنندہ ہے۔

تشریح...... قولہ باب...... الخ - باب کتابت میں جو احکام اصیل سے متعلق ہیں ان کے ذکر سے فراغت کے بعد اس باب میں وہ احکام ذکر کر رہے ہیں۔ جو نائب سے متعلق ہیں اور احکام کو مقدم اس لئے کیا ہے کہ آدمی کے تصرفات میں اصل یہی ہے کہ وہ خود اپنے لئے ہوں۔

قولہ واذا کاتب...... الخ - ایک آزاد شخص نے غلام کے آقا سے کہا کہ "تو اپنے اس غلام کو ایک ہزار کے عوض مکاتب کر دے، اس شرط پر کہ اگر میں نے تجھے ہزار درہم ادا کر دیئے تو وہ آزاد ہے"۔ آقا نے اس کے کہنے کے مطابق مکاتب کر دیا اور اس شخص نے ہزار درہم ادا کر دیئے تو غلام بحکم شرط آزاد ہو جائے گا۔ یعنی کتابت کی وجہ سے آزاد ہوگا۔ کیونکہ آزادی ایک ہزار کی ادائیگی پر معلق تھی اور وہ پائی گئی تو آزادی واقع ہو جائے گی۔ اور اگر غلام کو اس عقد کی خبر پہنچی اور اس نے قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہو جائے گا۔ (برخلاف ائمہ ثلاثہ

کے کہ ان کے نزدیک عقد موقوف نہ ہوگا۔ بلکہ باطل ہو جائیگا) کیونکہ کتابت اس کی اجازت پر موقوف تھی اور غلام کا قبول کر لینا ہی اجازت ہے۔

قولہ ولو لم یقل ...... الخ - اور اگر شخص مذکور نے یہ نہ کہا ہو "علی انی ان ادیت الیک الفافھو حر" اور بدل کتابت ادا کر دیا ہو تو قیاساً وہ آزاد نہ ہوگا۔ چنانچہ ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں اس لئے کہ اب یہاں کوئی شرط نہیں ہے۔ جس کے پائے جانے سے آزادی واقع ہو۔ لیکن استحساناً آزاد ہو جائے گا۔ اس لئے کہ شخص مذکور کے ادا کرنے پر آزادی کے معلق ہونے میں غائب غلام کا کچھ ضرر نہیں ہے اس لئے کہ ایجاب عتق میں آقا خود مستقل ہے۔ اور یہ مکاتب کے قبول کرنے کی ضرورت صرف بدل کی وجہ سے ہے۔ اور جب فضولی شخص نے از راہِ تبرع بدل کتابت ادا کر دیا تو اس حکم کے حق میں عقد کتابت منعقد ہوگا۔ کیونکہ فضولی کا تصرف ہر ایسے حکم کے حق میں نافذ ہوتا ہے جس میں کوئی ضرر نہ ہو۔ اور ظاہر ہے کہ غیر کے بدل کتابت ادا کرنے پر غلام کے آزاد ہونے میں اس کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ البتہ غلام کے ذمہ ہزار درہم کے لازم ہونے کے میں عقد موقوف ہوگا۔

قولہ وقیل ھذہ ...... الخ - اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ صورت مسئلہ کی بابت شراح جامع صغیر کا اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض شراح نے وہ صورت ذکر کی ہے جو صاحب ہدایہ نے مسئلہ کے آغاز میں "و صورۃ المسالۃ اھ" سے ذکر کی ہے۔ اور بعض نے یہ صورت بیان کی ہے جو موصوف نے "ولو لم یقل اھ" سے ذکر کی ہے۔

غلام نے کتابت ٹھہرائی اپنی طرف سے اور اپنے آقا کے غلام کی طرف سے جو غائب ہے اگر ادا کر دیا حاضر یا غائب نے دونوں آزاد ہو جائیں گے

قال و اذا کاتب العبد عن نفسه وعن عبد آخر لمولاه وهو غائب فان ادى الشاهد او الغائب عتقا ومعنى المسألة ان يقول العبد كاتبنى بالف درهم على نفسى وعلى فلان الغائب وهذه الكتابة جائزة استحسانا وفى القياس يصح على نفسه لولايته عليها ويتوقف فى حق الغائب لعدم الولاية عليه وجه الاستحسان ان الحاضر باضافة العقد الى نفسه ابتداءً جعل نفسه فيه اصلا والغائب تبعا والكتابة على هذا الوجه مشروع كالامة اذا كوتبت دخل اولادها فى كتابتها تبعا حتى عتقوا بادائها وليس عليهم من البدل شىء واذا امكن تصحيحه على هذا الوجه يتفرد به الحاضر فله ان يأخذه بكل البدل لان البدل عليه لكونه اصلا فيه ولا يكون على الغائب من البدل شىء لانه تبع فيه

ترجمہ ...... اگر کتابت ٹھہرائی غلام نے اپنی طرف سے اور اپنے آقا کے ایک غلام کی طرف سے جو غائب ہے۔ پس اگر ادا کر دیا حاضر غائب نے تو دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ غلام یہ کہے مجھے ہزار درہم کے عوض میری اور فلاں غائب کی ذات مکاتب کر دے یہ کتابت استحساناً جائز ہے اور قیاس میں صرف اس کی ذات پر صحیح ہے اپنی ذات پر ولایت کی وجہ سے اور غائب کے حق میں موقوف ہے اس پر ولایت نہ ہونے کی وجہ سے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ حاضر غلام نے ابتداء عقد کو اپنی جانب مضاف کر کے خود کو اصل اور غائب کو تابع ٹھہرایا ہے اور کتابت ایسے طور پر مشروع ہے جیسے باندی اگر مکاتب کی گئی تو اسکی اولاد تبعاً اس کی کتابت میں داخل ہو جا

ہے یہاں تک کہ باندی کے ادا کرنے سے اولاد بھی آزاد ہو جاتی ہے اور اولاد پر بدل سے کچھ واجب نہیں ہوتا جب اس طور پر عقد کی تصحیح ممکن ہے تو حاضر غلام اس میں منفرد ہوگا پس آقا کل بدل کا مواخذہ اسی سے کرے گا کیونکہ بدل اسی پر ہے اس کے اصیل ہونے کی وجہ سے اور غائب پر بدل میں سے کچھ نہ ہوگا کیونکہ وہ اس میں تابع ہے۔

تشریح...... قوله واذا کاتب العبد ...... الخ - ایک شخص کے دو غلام ہیں جن میں سے ایک حاضر ہے دوسرا غائب۔ جو غلام حاضر ہے اس نے آقا سے کہا کہ مجھ کو اور فلاں غائب غلام کو ایک ہزار پر مکاتب کر دے۔ آقا نے مکاتب کر دیا اور حاضر غلام نے قبول کر لیا تو از روئے قیاس یہ کتابت صرف حاضر غلام کے حق میں جائز ہونی چاہئے۔ کیونکہ اس کو صرف اپنی قناعت پر ولایت حاصل ہے اور غائب غلام کی کتابت موقوف ہونی چاہیے۔ کیونکہ غائب پر اس کو کوئی ولایت نہیں ہے۔ چنانچہ ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں۔ لیکن استحساناً دونوں کی کتابت صحیح ہے۔ کیونکہ حاضر غلام نے عقد کتابت کو اولاً اپنی طرف منسوب کر کے خود اصیل بنایا ہے اور غائب کو اپنا تابع کیا ہے۔ اور اس طرح کی کتابت مشروع ہے۔ چنانچہ اگر کوئی باندی مکاتبہ کی گئی تو اس کی اولاد تبعاً اس کی کتابت میں داخل ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ باندی کے بدلِ کتابت ادا کرنے پر یہ اولاد بھی آزاد ہو جاتی ہے اور اولاد پر بدل کتابت سے کچھ واجب نہیں ہوتا۔ بہر کیف جب بطریق تبع عقد مذکور کو صحیح ٹھہرانا ممکن ہے تو حاضر غلام اس کو تنہا پورا کرنے والا ہوا۔ پس آقا کو اختیار ہوگا کہ وہ پورے بدل کا مواخذہ اسی حاضر غلام سے کرے۔ غائب غلام پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ وہ اس معاملہ میں تابع ہے اصل نہیں ہے۔

ان میں سے جس نے ادا کر دیئے آزاد ہو جائیں گے اور آقا کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا

قال وایهما ادی عتقا ویجبر المولی علی القبول اما الحاضر فلان البدل علیه واما النائب فلانه ینال به شرف الحریة وان لم یکن البدل علیه وصار کمعیر الرهن اذا ادی الدین یجبر المرتهن علی القبول لحاجته الی استخلاص عینه وان لم یکن الدین علیه. قال وایهما ادی لا یرجع علی صاحبه لان الحاضر قضی دینا علیه والغائب متبرّع به غیر مضطر الیه قال. ولیس للمولی ان یأخذ العبد الغائب بشیء لما بینا فان قبل العبد الغائب او لم یقبل فلیس ذلک منه بشیء والکتابة لازمة للشاهد لان الکتابة نافذة علیه من غیر قبول الغائب فلا یتغیر بقبوله کمن کفل من غیره بغیر امره فبلغه فاجازه لا یتغیر حکمه حتی لو ادی لا یرجع علیه کذا هذا. قال واذا کاتبت الامة عن نفسها وعن ابنین لها صغیرین فهو جائز وایهم ادی لم یرجع علی صاحبه ویجبر المولی علی القبول ویعتقون لانها جعلت نفسها اصیلا فی الکتابة واولادها تبعا علی ما بینا فی المسألة الاولی وهی اولی بذلک من الاجنبی

ترجمہ...... اور ان میں سے جس نے ادا کیا دونوں آزاد ہو جائیں گے اور آقا کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ بہر حال حاضر سو اس لئے کہ بدل اسی پر ہے۔ رہا غائب سو اس لئے کہ وہ اس کے ذریعہ شرفِ حریت پائیگا۔ اگر چہ بدل اس پر نہیں ہے اور یہ رہن عاریت دینے والے کی طرح ہو گیا کہ جب وہ دین ادا کرے تو مرتہن کو اسکے قبول کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔ کیونکہ اس کو اپنا مال عین چھڑانے کی ضرورت ہے اگر چہ اس پر قرضہ نہیں ہے اور ان میں سے جو کوئی ادا کرے وہ دوسرے سے نہیں لے سکتا۔ کیونکہ حاضر نے ایسا دین چکایا جو اس کے ذمہ تھا اور غائب اس میں احسان کنندہ ہے مجبور نہیں ہے۔ اور آقا غائب غلام سے کسی چیز کا مواخذہ نہیں کر سکتا۔ پھر غائب غلام نے عقد

قبول کیا سو یہ اس کی طرف سے کچھ نہیں اور کتابت حاضر کے ذمہ لازم ہے۔ کیونکہ کتابت اس پر نافذ ہو چکی غائب کے قبول کئے بغیر تو غائب کے قبول کرنے سے معتبر نہ ہوگی۔ جیسے کسی نے غیر کی طرف سے اس کے حکم کے بغیر کفالت کی اور مکفول عنہ کو اس کی خبر پہنچی اور اس نے اجازت دے دی تو اس کا حکم متغیر نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ اگر کفیل نے ادا کر دیا تو وہ مکفول عنہ سے نہیں لے سکتا۔ ایسے ہی یہاں ہے۔ اگر کسی باندی نے اپنی اور اپنے دو چھوٹے بچوں کی ذات سے کتابت کی تو یہ جائز ہے۔ اور ان میں سے جو بھی ادا کرے وہ دوسرے سے نہیں لے سکتا اور آقا کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور وہ سب آزاد ہو جائیں گے۔ کیونکہ باندی نے اپنی ذات کو کتابت میں اصیل اور اپنی اولاد کو تابع ٹھہرایا ہے۔ جیسا کہ ہم نے سابق مسئلہ میں بیان کیا بلکہ ماں بہ نسبت اجنبی کے اولی ہے۔

تشریح ...... قولہ وایھما ادی ...... الخ - حاضر و غائب دونوں غلاموں میں سے جو کوئی بدل کتابت ادا کرے آقا کو جبراً لینا پڑے گا اور وہ دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ مگر یہ استحسان ہے قیاس یہ ہے کہ غائب کے بارے میں آقا کو قبول کرنے پر مجبور نہ کیا جائے۔ چنانچہ ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ غائب تو محض متبرع ہے۔ بدل کتابت کا مطالبہ اس سے متعلق نہیں ہے۔ کیونکہ نہ اس کو ادائیگی کا حکم ہے نہ وہ ادائیگی میں مضطر ہے۔ لیکن استحساناً اس لئے مجبور کیا جائیگا۔ تاکہ غائب کے ادا کرنے سے دونوں آزاد ہو جائیں۔

سوال ...... جب مسئلہ کے آغاز میں یہ کہہ چکے ''فان ادی الشاھد او الغائب عتقا'' تو پھر یہاں ''وایھما ادی عتقا'' کہنا تکرار محض ہے۔

جواب ...... یہ ''ویجبر المولی علی القبول'' کی تمہید ہے۔

قولہ واما الحاضر ...... الخ - اگر حاضر غلام بدل کتابت ادا کرے تو آقا کو اس لئے لینا پڑے گا۔ کہ بدل کتابت اسی کے ذمہ ہے تو اس کے ادا کرنے پر آقا کو مجبور کیا جائے گا اور اسی میں غائب بھی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ حاضر کی کتابت میں تبعاً داخل ہے۔ جیسے مکاتبہ کا بچہ اس کی کتابت میں تبعاً داخل ہے۔ اور غائب کے ادا کرنے پر اس لئے کہ بدل کتابت گو اس کے ذمہ واجب نہیں۔ لیکن وہ اس کے ذریعہ سے آزادی کا شرف حاصل کرے گا۔ پس وہ بالکل اجنبی کی طرح نہ ہوا۔ بلکہ ایسا ہو گیا۔ جیسے ایک شخص نے اپنی چیز کسی کو عاریت دی تاکہ وہ رہن کر لے۔ پھر معیر نے مرتہن کو اس کا قرضہ دے کر چیز چھڑانی چاہی تو مرتہن کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کو اپنا مال چھڑانے کی ضرورت ہے گو اس پر قرضہ نہیں ہے۔

قولہ وایھما ادی لایرجع ...... الخ - غائب و حاضر سے جو ادا کرے وہ دوسرے پر رجوع نہیں کر سکتا۔ اس لئے کہ اگر حاضر ادا کرتا ہے تو اس نے اپنے ذمہ سے سبکدوشی حاصل کی ہے۔ کیونکہ اصل عاقد وہی ہے اور دین اسی کے ذمہ ہے اور ایسی ادائیگی کرنے والے کو واپس لینے کا حق نہیں ہوتا۔ اور اگر غائب ادا کرتا ہے تو وہ متبرع ہے اور احسان کنندہ دوسرے سے واپس نہیں پاتا۔

سوال ...... یہاں غائب غلام معیر رہن کے مانند ہے اور معیر رہن مضطر ہوتا ہے۔ اسی لئے وہ جو کچھ ادا کرے مستعیر سے واپس لیتا ہے تو پھر ''غیر مضطر الیہ'' کیسے کہا؟

جواب ...... وہ یہاں معیر رہن کے مانند صرف اس بات میں ہے کہ اس کے ذمہ دین نہ ہونے کے باوجود اگر وہ ادا کر دے تو جائز ہے۔ اضطرار کے حق میں ہو معیر رہن کے مثل نہیں ہے اس لئے کہ اضطرار تو اس وقت ہوتا ہے جب کوئی حاصل شدہ شئی فوت ہو جائے۔ حالانکہ

یہاں ایسا نہیں ہے۔بل انما هو بعرضية ان تحصل له الحرية۔

قولہ ولیس للمولی ...... الخ -اور آقا کو غائب سے بدل کتابت کے مطالبہ کا کچھ اختیار نہیں ہے۔اس لئے کہ وہ حاضر کی کتابت میں تبعاً داخل ہے اور اس کے ذمہ کچھ عوض نہیں ہے۔ پھر غائب غلام عقد کتابت قبول کرے یا نہ کرے اس سے کچھ تغیر نہ ہوگا۔ بلکہ عقد کتابت حاضر غلام کے ذمہ باقی رہے گا۔ کیونکہ کتابت تو اس کے ذمہ قبولِ غائب کے بغیر ہی نافذ ہو چکی تو غائب کا قبول کرنا یا رد کرنا کچھ مؤثر نہ ہوگا۔اس کی نظیر ایسی ہے جیسے کسی نے دوسرے کی طرف سے اس کے حکم کے بغیر کفالت کر لی۔

پھر مکفول عنہ کو اس کی خبر پہنچی اور اس نے کفالت کو جائز رکھا تو حکم متغیر نہیں ہوتا بلکہ کفیل متبرع ہی باقی رہتا ہے۔حتیٰ کہ اگر کفیل نے مالِ کفالت ادا کر دیا تو وہ مکفول عنہ سے واپس نہیں لے سکتا پس جیسے مکفول عنہ کے قبول کرنے سے کفالت میں ایسا تغیر نہیں ہوتا کہ کفیل کو واپس لینے کا اختیار حاصل ہو۔ایسے ہی غائب غلام کے قبول کرنے سے کفالت سے وہ مال کا ذمہ دار نہ ہو جائے گا۔

قولہ واذا کاتبت الامة...... الخ -مسئلہ کا حکم اور اس کا مفہوم ترجمہ سے واضح ہے مزید وضاحت کی ضرورت نہیں۔البتہ یہاں چند امور قابلِ لحاظ ہیں۔

اوّل ...... یہ کہ کاتبت الامة علی نفسها بمعنی قبلت عقد الكتابة على نفسها وعلى ابنين صغيرين لها ہے۔

دوم ...... یہ کہ شیخ ابو جعفر نے کشف الغوامض میں ذکر کیا ہے کہ مبسوط میں اس مسئلہ کی وضع غلام کے حق میں رکھی گئی ہے اور جامع صغیر میں اس کی وضع باندی کے حق میں رکھی ہے۔اس کا فائدہ یہ ہے کہ اگر جامع صغیر کی روایت نہ ہوتی تو مبسوط کی وضع پر یہ وہم ہوسکتا تھا کہ ممکن ہے جواز اسی لئے ہو کہ باپ کو صغیر پر ولایت حاصل ہے۔اور ماں کو یہ ولایت حاصل نہیں ہے۔اس لئے باندی کی صورت میں جواز نہ ہوگا۔پس جامع صغیر کی روایت سے یہ واضح ہو گیا کہ حکم مذکور غلام اور باندی دونوں کے حق میں برابر ہے۔

سوم ...... یہ کہ مسئلہ کی وضع دو صغیر بچوں کے حق میں رکھنے سے یہ فائدہ ہوا کہ ان میں سے جو بھی عوض ادا کر دے وہ دوسرے پر رجوع نہیں کر سکتا اور وہ دونوں آزاد ہو جائیں گے۔اگر مسئلہ کی وضع صرف ایک صغیر کے حق میں ہوتی تو اس جیسی صورت میں کوئی کہہ سکتا تھا کہ اگر دو بیٹوں میں سے ایک بیٹا بدلِ کتابت ادا کر دے تو دوسرا بیٹا آزاد نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ ان دونوں میں نہ اصالت ہے نہ تبعیت ۔

بـــاب کتـــابة الـعبد المشترک

ترجمہ...... یہ باب مشترک غلام کی کتابت کے بیان میں ہے۔

قولـہ بـــاب ...... الخ - بقول صاحب غایۃ البیان وجہ مناسبت یہ ہے کہ عدم اشتراک اصل ہے۔اور اشتراک خلاف اصل ۔او خلافِ اصل کا ذکر اصل کے بعد ہی مناسب ہے۔صاحب عنایہ وغیرہ شراح نے جو یہ توجیہ کی ہے ''ذکـر کتابة الاثنین بعد الواحد لان الواحد قبل الاثنین '' یہ توجیہ باب کے پہلے مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے قول پر نہیں چلتی۔

ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو ایک نے اپنے ساتھی کو ہزار درھم کے عوض مکاتب کر کے بدل کتابت وصول کرنے کی اجازت دی اس نے مکاتب کر کے ہزار میں سے کچھ پر قبضہ کیا پھر غلام عاجز ہو گیا تو مال اسی کا ہوگا جس نے قبضہ کیا

قـال واذا كـان الـعبـد بيـن رجـليـن اذن احدهما لصاحبه ان يكاتب نصيبه بالف درهم ويقبض بدل الكتابة فـكاتب وقبض بعض الالف ثم عجز فالمال للذى قبض عند ابى حنيفة وقالا هو مكاتب بينهما وما ادى فهو بينهما واصله ان الكتابة تتجزى عنده خلافا لهما بمنزلة العتق لانها تفيد الحرية من وجه فتقصر على نصيبه عـنـده لـلتـجـزى وفائدة الاذن ان لا يكون له حق الفسخ كما يكون له اذا لم يأذن واذنه له بقبض البدل اذن لـلـعبـد بـالاداء فيـكـون متبـرعـا بنصيبه عليه فلهٰذا كان كل المقبوض له وعندهما الاذن بكتابة نصيبه اذن بكتـابة الكل لعدم التجزى فهو اصيل فى النصف وكيل فى النصف فهو بينهما والمقبوض مشترک بينهما فيبقى كذلک بعد العجز

ترجمہ...... جب ہو ایک غلام دو شخصوں میں مشترک اجازت دی ایک نے اپنے ساتھی کو کہ میرا حصہ ہزار درہم کے عوض مکاتب کر کے بدل کتابت وصول کر لے اس نے مکاتب کر کے ہزار میں سے کچھ پر قبضہ کیا پھر غلام عاجز ہو گیا تو مال اسی کا ہوگا جس نے قبضہ کیا ہے اما ابوحنیفہ کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ غلام دونوں کے درمیان مکاتب ہوگا۔اور جو کچھ اس نے ادا کیا ہے وہ ان دونوں میں مشترک ہوگا۔اصل اس کی یہ ہے کہ کتابت متجزی ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک برخلاف صاحبین کے بمنزلہ عتق کے کیونکہ کتابت بھی مفید حریت ہے ایک وجہ سے۔پس اسی کے حصہ پر رہے گی۔امام ابوحنیفہ کے نزدیک تجزی کی وجہ سے۔اور اجازت کا فائدہ یہ ہے کہ اس کو حق فسخ نہ رہے۔جیسے اجازت نہ دینے کی صورت میں تھا۔اور قبض عوض کی اجازت دینا غلام کو ادائیگی کی اجازت دینا ہے تو وہ اپنے حصہ کا اس احسان کنندہ ہوا اس لئے کل مقبوض اسی کا ہوگا۔اور صاحبین کے نزدیک اپنے حصہ کی کتابت کی اجازت دینا کل کو مکاتب کرنے کی اجازت ہے۔عدم تجزی کی وجہ سے پس وہ نصف میں اصیل اور نصف میں وکیل ہے تو غلام دونوں میں مکاتب ہوا اور مقبوض عوض دونوں میں مشترک پس عاجز ہونے کے بعد بھی یونہی مشترک رہے گا۔

تشریح...... قولہ واذا کان العبد ...... الخ- ایک غلام زید اور عمرو کے درمیان مشترک ہے۔زید نے عمرو سے کہا کہ اس غلام میں

سے میرے حصہ کو ہزار درہم کے عوض مکاتب کر کے بدل کتابت وصول کر لے۔ عمرو نے ایسا ہی کیا اور غلام سے کچھ بدل کتابت وصول بھی کر لیا۔ مگر باقی بدل کی ادائیگی سے غلام عاجز ہو گیا۔ تو عمرو نے جو بدل کتابت وصول کیا ہے۔ وہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اسی کا ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک غلام دونوں کے درمیان مکاتب ہوگا۔ اور جو کچھ بدل ادا کیا ہے وہ بھی دونوں کا ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک کتابت متجزی ہے۔ یعنی اس کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں۔ اور صاحبین کے نزدیک متجزی نہیں ہے۔ جیسے اعتاق میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے تو کتابت بمنزلۂ اعتاق ہے۔ کیونکہ کتابت کے ذریعہ سے بھی ایک راہ سے آزادی حاصل ہوتی ہے بایں معنی کہ وہ قبضہ کے لحاظ سے آزاد ہو جاتا ہے۔ پس امام ابوحنیفہ کے نزدیک کتابت اسی شریک کے حصہ پر رہے گی جس نے مکاتب کیا ہے۔

قولہ بین رجلین...... الخ - بعض شراح نے ذکر کیا ہے کہ بعض نسخوں میں بین رجلین کے بجائے بین شریکین ہے۔ اور یہی اولیٰ ہے۔ بقول صاحب نتائج وجہ اولویت یہ ہے کہ اس مسئلہ کا حکم عام ہے۔ غلام دو مردوں میں مشترک ہو یا ایک مرد اور ایک عورت کے درمیان یا دو عورتوں کے درمیان مشترک ہو اور لفظ شریکین سب کو شامل ہے یا تو بایں معنی کہ شریک بروزن فعیل بمعنی مفعول ہے۔ اور شرکہ فی کذا سے ہے۔ اور فعیل بمعنی مفعول میں مذکر و مؤنث دونوں یکساں ہوتے ہیں۔ یا بایں معنی کہ لفظ شریک اسماء جامدہ میں شمار ہو گیا جیسے لفظ تابع وغیرہ کی بابت کہا گیا ہے اور اسی حیثیت سے توابع کو تابع کی جمع کہا گیا ہے پس یہ بھی مذکر و مؤنث ہر دو کو برابر شامل ہوگا۔ پھر صاحب عنایہ نے "بین شریکین" والا نسخہ ہی اختیار کیا ہے۔ جس کی تفسیر سعدی چلپی نے ای بین رجلین سے کی ہے۔ مگر یہ تفسیر بہت ہی عجیب ہے۔ اس لئے کہ جب اس مسئلہ کا حکم صرف اسی صورت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے کہ غلام دو مردوں کے درمیان مشترک ہو تو پھر لفظ شریکین جو رجلین اور غیر رجلین ہر دو کو عام ہے اس کی تفسیر رجلین کے ساتھ کرنا بے وجہ ہے۔

قولہ وفائدۃ الاذن...... الخ - سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب امام ابوحنیفہ کے نزدیک کتابت متجزی ہے تو پھر ایک شریک کے دوسرے شریک کو کتابت کی اجازت دینے کا کیا فائدہ رہا۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اجازت دینے کا فائدہ یہ ہے کہ جس شریک نے مکاتب نہیں کیا۔ اس کو فسخ کتابت کا اختیار حاصل نہ ہو جو بلا اجازت مکاتب کرنے کی صورت میں تھا۔ اور شریک کو عوض وصول کرنے کی اجازت دینا غلام کو ادا کرنے کی اجازت دینا ہے تو وہ غلام پر اپنے حصہ کا احسان کنندہ ہوا۔ اس لئے شریک نے جو کچھ وصول کیا ہے وہ سب اسی کا ہوا۔ اور صاحبین کے نزدیک اپنے حصہ کی کتابت کی اجازت دینا کل غلام مکاتب کرنے کی اجازت ہے۔ کیونکہ ان کے یہاں کتابت متجزی نہیں ہے۔ پس وہ نصف غلام مکاتب کرنے میں اصیل ہے۔ اور نصف میں شریک کی طرف سے وکیل ہے۔ لہذا غلام دونوں کے درمیان مکاتب ہوا اور وکیل نے جو کچھ وصول کیا ہے وہ ان دونوں میں مشترک ہوگا۔ پھر غلام کے عاجز ہو جانے کے بعد بھی یونہی دونوں میں مشترک رہے گا۔

فائدہ...... اگر ایک شریک نے دوسرے شریک کو کتابت کی اجازت دے دی تو کتابت جائز ہوگی (امام مالک کا اور ایک قول میں امام شافعی کا اس میں اختلاف ہے) اور ہمارے نزدیک بلا اجازت بھی جائز ہے۔ لیکن اس صورت میں دوسرے شریک کو نقض کتابت کا اختیار ہوگا۔

(امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک جائز نہ ہوگی) امام احمد، حسن اور ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک بلا اجازت کتابت جائز ہوگی اور دوسرے شریک کو نقض کتابت کا اختیار نہ ہوگا۔

ایک باندی دو آدمیوں میں مشترک ہے جس کو انھوں نے مکاتب کیا پھر ایک نے اس سے وطی کی اور اس نے بچہ جنا واطی نے اس کا دعویٰ کیا پھر دوسرے نے وطی کی اور بچہ ہوا پھر دوسرے نے دعوی کیا پھر باندی عاجز ہوگئی تو مدعی اولا دکی ام ولد ہوگی

قال و اذا كانت جارية بين رجلين كاتباها فوطيها احدهما فجاءت بولد فادعاه ثم وطيها الآخر فجائت بولد فادعاه ثم عجزت فهي ام ولد الاول لانه لما ادّعى احدهما الولد صحت دعوته لقيام الملك له فيها وصار نصيبه ام ولد له لان المكاتبة لا تقبل النقل من ملك الى ملك فيقتصر امومية الولد على نصيبه كما في المدبرة المشتركة ولو ادعى الثاني ولدها الاخير صحت دعوته لقيام ملكه ظاهرا ثم اذا عجزت بعد ذلك جُعلت الكتابة كان لم تكن وتبين ان الجارية كلها ام ولد للاول لانه زال المانع من الانتقال ووطيه سابق

ترجمہ...... ایک باندی دو آدمیوں میں مشترک ہے۔ جس کو انہوں نے مکاتب کر دیا پھر ایک نے اس سے وطی کی اور اس نے بچہ جنا۔ واطی نے اس کا دعوی کیا۔ پھر دوسرے نے وطی کی۔ اور بچہ ہوا اور دوسرے نے دعویٰ کیا پھر باندی عاجز ہوگئی تو وہ مدعی اول کی ام ولد ہوئی۔ کیونکہ جب ان میں سے ایک نے دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ صحیح ہو گیا باندی میں اس کی ملک قائم ہونے کی وجہ سے اور اس کا حصہ ام ولد ہو گیا کیونکہ مکاتبہ ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف منتقل ہونے کے قابل نہیں امّ ولد ہونا اسی کے حصہ پر منحصر رہے گا۔ جیسے مدبرہ مشترکہ میں ہے اور جب دوسرے نے دوسرے بچہ کا دعوی کیا تو اس کا دعوی بھی صحیح ہوا بظاہر اس کی ملک قائم ہونے کی وجہ سے پھر جب اس کے بعد وہ عاجز ہوگئی تو کتابت کالعدم کر دی گئی اور یہ ظاہر ہو گیا کہ پوری باندی پہلے مدعی کی ام ولد ہے کیونکہ منتقل ہونے سے مانع امر زائل ہو گیا۔ اور اسی کی وطی سابق ہے۔

تشریح...... **قوله واذا كانت**...... الخ- ایک باندی دو شخصوں میں مشترک تھی اس کو دونوں نے مکاتب کر دیا۔ پھر ایک نے اس سے وطی کی اور بچہ ہوا اور واطی نے بچہ کا دعویٰ کیا کہ یہ میرا ہے پھر دوسرے نے وطی کی اس سے بھی بچہ ہوا اور اس نے بھی بچہ کا دعویٰ کیا اور باندی بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو باندی واطی اول کی امّ ولد ہوگی۔ کیونکہ جب ان میں سے ایک نے بچہ کا دعویٰ کیا تو قیام ملک کی وجہ سے اس کا دعویٰ صحیح ہوا اور اسکا حصہ ام ولد ہو گیا (بنابر آنکہ مکاتبہ میں استیلا د امام ابوحنیفہ کے نزدیک متجزی ہوتا ہے) کیونکہ مکاتبہ اس قابل نہیں ہوتی کہ ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہو۔ پس امّ ولد ہونا اسی کے حصہ پر منحصر ہوگا جیسے ایک باندی دو میں مشترک تھی دونوں نے اس کو مدبرہ کیا پھر ایک کی وطی سے بچہ ہوا اور واطی نے اس کا دعویٰ کیا تو نسب اسی سے ثابت ہوتا ہے اور امومیت بالا جماع اسی کے حصہ پر منحصر رہتی ہے۔

قوله ولو ادعى الثاني...... الخ - اور جب دوسرے شریک نے دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ بھی صحیح ہوا۔ کیونکہ ظاہراً اس کی بھی ملک قائم ہے۔ لیکن جب باندی بدل کتابت سے عاجز ہوگئی تو کتابت کالعدم ہوگئی اور کل باندی مدعی کی ام ولد ہوگئی۔ کیونکہ ام ولد ہونا جو اول کے حصہ تک محدود تھا وہ اس لئے تھا کہ مکاتب ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل نہیں ہوتا اور جب بوجہ عجز کتابت ختم ہوگئی تو یہ مانع زائل ہو گیا۔

واطی اول اپنے شریک کے لئے باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا

ويضمن لشريكه نصف قيمتها لانه تملك نصيبه لما استكمل الاستيلاد ونصف عقرها لوطيه جارية مشتركة ويضمن شريكه كمال العقر وقيمة الولد ويكون ابنه لانه بمنزلة المغرور لانه حين وطيها كان ملكه قائما ظاهرا وولد المغرور ثابت النسب منه حر بالقيمة على ما عرف لكنه وطى ام ولد الغير حقيقة فيلزمه كمال العقر وايهما دفع العقر الى المكاتبة جاز لان الكتابة ما دامت باقية فحق القبض لها لاختصاصها بمنافعها وابدالها واذا عجزت ترد العقر الى المولى لظهور اختصاصه وهذا الذى ذكرنا كله قول ابى حنيفةؒ

ترجمہ...... اور ضامن ہوگا وہ اپنے شریک کے لئے باندی کی نصف قیمت کا۔ کیونکہ اس نے استیلاد پورا کر کے دوسرے حصہ کی ملکیت حاصل کر لی۔ اور ضامن ہوگا اس کے نصف عقر کا۔ مشترک باندی کے ساتھ وطی کرنے کی وجہ سے۔ اور ضامن ہوگا اس کا شریک پورے عقر کا اور بچہ کی قیمت کا اور بچہ اس کا بیٹا ہوگا۔ کیونکہ وہ بمنزلہ مغرور کے ہے اس لئے کہ جب اس نے وطی کی تھی اس وقت بظاہر اس کی ملک قائم تھی اور فریب خوردہ کا بچہ اس سے ثابت النسب اور بقیمت آزاد ہوتا ہے جیسا کہ معلوم ہے۔ لیکن اس نے درحقیقت غیر کی ام ولد سے وطی کی ہے لہذا اس پر پورا عقر لازم ہوگا۔ اور ان میں سے جس نے مکاتبہ کو عقر دے دیا جائز ہے اس لئے کہ کتابت جب تک باقی رہے قبض عقر کا حق اسی کو ہے اپنے منافع اور عوضات کے اختصاص کی وجہ سے اور جب وہ عاجز ہوگئی تو لوٹا دے گی عقر آقا کو اس کا اختصاص ظاہر ہو جانے کی وجہ سے اور یہ جو کچھ ہم نے ذکر کیا سب امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

تشریح...... **قوله ويضمن لشريكه**...... الخ- اب واطی اول واطی ثانی کو باندی کی نصف قیمت دے گا کیونکہ وہ اس کے حصہ کا مالک ہوگیا اور باندی کا نصف مہر دیگا۔ کیونکہ اس نے مشترکہ باندی سے وطی کی ہے۔ اور واطی ثانی کل مہر دے گا۔ کیونکہ اس نے حقیقۃً دوسرے کی ام ولد کے ساتھ وطی کی ہے۔ اور دوسرے بچہ کی قیمت بھی دے گا اور وہ بچہ اسی کا ٹھہرے گا۔ کیونکہ وہ فریب خوردہ ہے اور فریب خوردہ کا بچہ ثابت النسب اور حر بالقیمت ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ اس نے ایسی عورت سے وطی کی ہے جو درحقیقت دوسرے کی ام ولد ہے۔ اس لئے اس پر پورا عقر واجب ہوگا۔

تنبیہ...... ''**ويضمن شريكه كمال العقر وقيمة الولد**'' پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک دوسرا شریک (واطی ثانی) شریک اول کے لئے بچہ کی قیمت کا ضامن نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ ام ولد کے بچہ کا حکم خود ام ولد کا سا ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ام ولد کی کوئی قیمت نہیں تو ایسے ہی اسکے بچہ کی بھی کوئی قیمت نہ ہوگی۔

اس کا جواب بعض نے یہ دیا ہے کہ بچہ کی قیمت کا ضامن ہونا قول صاحبین پر مبنی ہے۔ لیکن بقول صاحب عنایہ یہ جواب کچھ نہیں ہے اس لئے کہ یہ جواب ''وھذا الذی ذکرناہ کلہ قول ابی حنیفۃ'' کے بالکل منافی ہے۔

صاحب عنایہ نے اس کا دوسرا جواب یہ ذکر کیا ہے کہ ام ولد کے تقوم کی بابت امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں۔ تو ایک روایت کے مطابق بچہ متقوم ہوگا۔ **فكان حرا بالقيمة**۔ اس پر سعدی چلپی نے کہا ہے کہ یہ جواب اس کے مخالف ہے جو خود صاحب عنایہ نے باب

بیع الفاسد میں کہا تھا کہ ''دو روایتیں تو مدبر کے حق میں ہیں۔ رہی امّ ولد سو اس کے بارے میں امام ابوحنیفہ سے روایات متفق ہیں کہ بیع و غصب سے ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ امّ ولد کی مالیت متقوم نہیں ہے'' اھ۔

صاحب نتائج کہتے ہیں کہ یہ مخالفت کچھ مضر نہیں جب کہ وہاں خود صاحب ہدایہ نے تصریح کی ہے کہ امام ابوحنیفہ سے امّ ولد کے تقوم کی روایت بھی متحقق ہے۔

حیث قال ''وان ماتت ام الولد والمدبر فی ید المشتری فلا ضمان علیه عند ابی حنیفة وقا لا علیه قیمتها وهو روایة عنه''

علاوہ ازیں مذکورہ دوسرا جواب تاج الشریعہ اور صاحب کفایہ کا ہے صاحب عنایہ تو صرف ناقل ہیں۔ اور ان دونوں نے باب البیع الفاسد میں امّ ولد کی بابت امام ابوحنیفہ سے دو روایتوں کا نہ ہونا ذکر نہیں کیا۔

قوله و ایها دفع الخ. پھر شریکین میں سے جس نے مکاتبہ کو اس کے عاجز ہونے سے قبل عقر دے دیا جائز ہے۔ کیونکہ جب تک کتابت باقی رہے وصولی عقر کا حق خود مکاتبہ کو ہے اس لئے کہ اس کو اپنی ذات کے منافع اور معاوضات کا اختصاص حاصل ہے اور عاجز ہو جانے کی صورت میں عقر آقا کو اس لئے واپس دے گی کہ اب آقا کا اختصاص ظاہر ہوگیا۔ یہ مذکورہ کل تفصیل امام ابوحنیفہ کے یہاں ہے۔

صاحبینؒ کا نقطہ نظر

وقال ابویوسف ومحمد هی ام ولد للاول ولایجوز وطی الآخر لانه لما ادّعی الاول الولد صارت کلها ام ولد له لان امومیة الولد یجب تکمیلها بالاجماع ما امکن وقد امکن بفسخ الکتابة لانها قابلة للفسخ فتفسخ فیما لا یتضرر به المکاتبة وتبقی الکتابة فیما وراء ه بخلاف التدبیر لانه لا یقبل الفسخ وبخلاف بیع المکاتب لان فی تجویزه ابطال الکتابة اذ المشتری لا یرضی ببقائه مکاتبا واذا صارت کلها ام ولد له فالثانی واطیء ام ولد الغیر فلا یثبت نسب الولد منه ولا یکون حرا علیه بالقیمة غیر انه لا یجب الحد علیه للشبهة ویلزمه جمیع العقر لان الوطی لا یعری عن احد الغرامتین واذا بقیت الکتابة وصارت کلها مکاتبة له قیل یجب علیه نصف بدل الکتابة لان الکتابة انفسخت فیما لا یتضرر به المکاتبة ولا تتضرر بسقوط نصف البدل وقیل یجب کل البدل لان الکتابة لم تنفسخ الافی حق التملک ضرورة فلا یظهر فی حق سقوط نصف البدل وفی ابقائه فی حقه نظر للمولی وان کان لا یتضرر المکاتبة بسقوطه والمکاتبة هی التی تعطی العقر لاختصاصها بابدال منافعها ولو عجزت وردت فی الرق یرد الی المولی لظهور اختصاصه علی ما بینا

ترجمہ ...... صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ امّ ولد ہے پہلے مدعی کی اور دوسرے کا وطی کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ جب پہلے شریک نے بچہ کا دعویٰ کیا تو وہ پوری اس کی امّ ولد ہوگئی۔ اس لئے کہ امّ ولد ہونے کی تکمیل بالاجماع ضروری ہے جہاں تک ممکن ہو اور یہاں فسخ کتابت کے ذریعہ سے ممکن ہے۔ کیونکہ کتابت قابل فسخ ہے پس اس کو فسخ کر دیا جائے گا۔ اس امر میں جس میں مکاتبہ کو ضرر نہ پہنچے اور اسکے ماسوا میں باقی رکھا جائے گا بخلاف مدبر کرنے کے کہ یہ قابل فسخ نہیں ہے اور بخلاف مکاتب کی بیع کے کہ اس کے جائز رکھنے میں کتابت باطل کرنا ہے کیونکہ مشتری راضی نہ ہوگا اس کے مکاتب باقی رہنے پر اور جب پوری باندی اس کی امّ ولد ہوگئی تو دوسرا شریک غیر کی امّ ولد سے وطی کرنے والا ہوا تو اس سے نسب ثابت نہ ہوگا۔ اور وہ اس پر بقیمت آزاد بھی نہ ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ اس پر حد واجب نہ ہوگی۔ شبہ کی وجہ سے اور اس کو پورا عقر لازم ہوگا۔ کیونکہ وطی کسی ایک تاوان سے خالی نہیں ہوتی۔ اور جب کتابت باقی رہی اور وہ پوری اسی کی مکاتبہ ہوگئی تو کہا گیا ہے کہ اس پر نصف بدل کتابت واجب ہوگا۔ کیونکہ کتابت ایسے امر میں فسخ ہوئی جس میں مکاتبہ کا ضرر نہ ہو اور نصف بدل ساقط ہونے

میں اسکا کوئی نقصان نہیں اور کہا گیا ہے کہ پورا عوض واجب ہوگا۔ کیونکہ کتابت فسخ نہیں ہوئی مگر حق تملک میں بضرورت پس اس کا اثر ظاہر نہ ہوگا نصف بدل ساقط ہونے کے حق میں اور اس کے باقی رکھنے میں آقا کے حق میں بہتری ہے۔ اگر چہ اس کے ساقط ہونے میں مکاتبہ کا کوئی نقصان نہیں۔ اور مکاتبہ کا عقر اسی کو دیا جائیگا۔ اس کے اختصاص کی وجہ سے اپنے منافع کے عوض کے ساتھ اور اگر وہ عاجز ہو کر رقیق کر دی گئی تو آقا کی طرف واپس کر دی جائے گی اس کا اختصاص ظاہر ہونے کی وجہ سے۔

تشریح ...... قولہ وقال ابو یوسف ...... الخ- صاحبین کے نزدیک باندی واطی اول کی امّ ولد ہوگی اور دوسرے شریک کا وطی کرنا حلال نہ ہوگا۔ (یعنی یہ وطی ایسی نہ ہوگی جو مثبت نسب ہو ورنہ وطی کا عدم جواز تو بالاتفاق ہے) اس لیے کہ شریک اوّل نے جب بچہ کا دعویٰ کیا تو مکاتبہ مذکورہ پوری اس کی امّ ولد ہوگئی۔ کیونکہ استیلاد کی تکمیل جب تک ممکن ہو بالاجماع ضروری ہے اور یہاں فسخ کتابت کے ذریعہ اسکی تکمیل ممکن ہے۔ کیونکہ عقد کتابت قابل فسخ ہوتا ہے پس جس امر میں مکاتبہ کو ضرر نہ پہنچے اس میں عقد کتابت کو فسخ کر دیا جائے گا۔ اور ظاہر ہے کہ یہاں اس کے امّ ولد ہونے میں اس کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ بلکہ فائدہ ہی ہے کہ وہ بیع وہبہ کی محل نہیں رہے گی اور آقا کے مرنے کے بعد مفت آزاد ہو جائے گی اور اس کے ماسوا میں یعنی مذکورہ باندی کی اپنی کمائی اور اپنے بچہ کی کمائی کے حقدار ہونے میں کتابت باقی رہے گی۔

قولہ بخلاف التدبیر ...... الخ - امام ابوحنیفہ کے قیاس ''کمافی المدبرۃ المشترکۃ'' کا جواب ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ کتابت تدبیر کے خلاف ہے بایں معنی کہ کتابت قابل فسخ ہے اور تدبیر اس قابل نہیں ہے۔ پس مدبرہ مشترکہ کو جب شریک اوّل کے امّ ولد بنانے کے بعد شریک ثانی نے امّ ولد بنایا تو اس کا استیلاد صحیح ہوا کیونکہ ہم بتلا چکے کہ امّ ولد ہونے کی تکمیل جہاں تک ممکن ہو ضروری ہے اور یہاں اس کا امکان نہیں اس لئے کہ تدبیر قابل فسخ نہیں ہے۔

قولہ وبخلاف بیع المکاتب ...... الخ - یہ ایک سوال کا جواب ہے جو مدبرہ پر وارد ہوتا ہے اور وہ یہ کہ جیسے تم نے صحتِ استیلاد کے ضمن میں کتابت کو فسخ کیا ہے۔ ایسے ہی جب مکاتب کو فروخت کر دیا جائے تو صحت بیع کے ضمن میں تم نے فسخ کتابت کو جائز کیوں نہیں رکھا؟

جواب کا حاصل یہ ہے کہ بیع جائز رکھنے میں کتابت کا ابطال لازم آتا ہے کیونکہ مشتری اس امر پر راضی نہ ہوگا کہ وہ مکاتب باقی رہے اور کتابت کے ابطال سے مکاتب ضرر اٹھائے گا حالانکہ کتابت کا فسخ اسی صورت میں صحیح ہو سکتا ہے جس میں مکاتب کا ضرر نہ ہو۔

قولہ واذا اصارت ...... الخ - یہ قول سابق ''لانہ لما ادعی الاول الولد صارت کلھا ام ولد لہ'' سے متصل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب پوری باندی واطی اوّل کی امّ ولد ہوگئی تو دوسرا شریک ایسی باندی سے وطی کنندہ ہوا جو غیر کی امّ ولد ہے تو اس سے نسب ثابت نہ ہوگا اور وہ بقیمت آزاد بھی نہ ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ واطی ثانی پر بوجہ شبہ حد واجب نہ ہوگی۔ اور وہ دونوں شریکوں کے درمیان اس باندی کے مکاتبہ ہونے کا شبہ ہے اس دلیل سے جو امام ابوحنیفہ نے ذکر کی ہے ہاں اس کے ذمہ پورا عقر واجب ہوگا۔ کیونکہ حد یا عقر میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے۔

قولہ واذابقیت ...... الخ - یہ قول سابق ''وتبقی الکتابۃ فیما وراءہ'' سے متصل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب کتابت باقی رہی اور پوری

باندی اسی کی مکاتبہ ہوگئی تو اب بقول بعض اس پر نصف بدل کتابت واجب ہوگا۔ کیونکہ کتابت اسی امر میں فسخ ہوئی ہے جس میں مکاتبہ کا ضرر نہ ہو اور نصف عوض ساقط ہونے میں اس کا کوئی ضرر نہیں ہے۔ شیخ زاہدی، ابومنصور ماتریدی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

قولہ وقیل یجب...... الخ - اور بعض نے یعنی عام مشائخ نے کہا ہے کہ پورا عوض واجب ہوگا۔ کیونکہ کتابت تو صرف بضرورت تملک حاصل ہونے کی وجہ سے فسخ ہوئی ہے تو نصف عوض ساقط ہونے میں فسخ کتابت کا اثر ظاہر نہ ہوگا اور نصف بدل کتابت کے حق میں عقد کتابت باقی رکھنے میں آقا (مستولد اول) کی رعایت ہے۔ اگرچہ سقوط بدل سے مکاتبہ کو کوئی ضرر لاحق نہیں ہوتا۔ پس جانب آقا کو ترجیح دی گئی کیونکہ کتابت میں اصل عدم فسخ ہی ہے۔

قولہ والمکاتبۃ ھی التی...... الخ - اور مکاتبہ کا عقر اسی کو دیا جائے گا کیونکہ اپنے عوض منافع کی وہی زیادہ مستحق ہے اور اگر وہ عاجز ہونے کی وجہ سے رقیق کر دی گئی تو اس کے آقا کو واپس کر دی جائے گا۔ کیونکہ اب اس کے آقا (مستولد اول) کا اختصاص ظاہر ہو گیا۔ جیسا کہ قول ابوحنیفہ کی تعلیل میں بیان ہو چکا۔

امام ابوحنیفہؒ کا نقطہ نظر

قال ویضمن الاول لشریکه فی قیاس قول ابی یوسفؒ نصف قیمتها مکاتبة لانه تملک نصیب شریکه وهی مکاتبة فیضمنه موسراً کان او معسراً لانه ضمان التملک وفی قول محمدؒ یضمن الاقل من نصف قیمتها ومن نصف ما بقی من بدل الکتابة لان حق شریکه فی نصف الرقبة علی اعتبار العجز وفی نصف البدل علی اعتبار الاداء فللتردد بینهما یجب اقلهما

ترجمہ...... اور ضامن ہوگا شریک اول اپنے شریک کے لئے قول ابو یوسف کے قیاس میں باندی کی نصف قیمت کا مکاتبہ ہونے کے لحاظ سے۔ کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہوا۔ درانحالیکہ وہ مکاتبہ ہے تو اس کا ضامن ہوگا۔ خوشحال ہو یا تنگدست کیونکہ یہ ضمان تملک ہے۔ اور امام محمدؒ کے قول میں ضامن ہوگا اس کی نصف قیمت اور باقی ماندہ بدل کتابت کے نصف سے اقل کا کیونکہ اس کے شریک کا حق نصف رقبہ میں ہے عاجز ہونے کے اعتبار پر اور نصف عوض میں ہے اداء کے اعتبار پر۔ پس دونوں میں تردد کی وجہ سے ان دونوں کا کمتر واجب ہوگا۔

تشریح...... قولہ ویضمن الاول...... الخ - پھر واطی اوّل اپنے شریک کے لئے بقیاس قول ابو یوسف مذکورہ باندی کی نصف قیمت کا اس کے مکاتبہ ہونے کے حساب سے ضامن ہوگا۔ چنانچہ اگر کوئی غلام دو شریکوں کے درمیان مشترک مکاتب ہو اور ان میں سے ایک شریک اس کو آزاد کر دے تو اس مسئلہ اعتاق کی صورت میں امام ابو یوسف کے نزدیک معتق شریک پر غلام کی جو قیمت اسکے مکاتب ہونے کی حالت میں ہو اسکا نصف واجب ہوتا ہے۔ پس زیر بحث مسئلہ استیلاد میں امام ابو یوسف کے قول کا قیاس یہی ہے کہ یہاں بھی واطی اول اپنے شریک کے لئے مذکورہ باندی جو قیمت اس کے مکاتب ہونے کی حالت میں ہو اس کے نصف کا ضامن ہونا چاہیے۔ اس لئے کہ اس نے اپنے شریک کے حصہ کی ملکیت باندی کے مکاتبہ ہونے کی حالت میں حاصل کی ہے تو اس کے حصہ کی قیمت کا ضامن ہوگا خواہ وہ خوشحال ہو یا تنگدست ہو۔ کیونکہ یہ ضمان تملک ہے بدلیل آنکہ اس میں حلت وطی واستخدام وغیرہ ملک کے آثار ظاہر ہو چکے اور ضمان

تملک یسار و اعسار سے متغیر نہیں ہوتا۔

قولہ وفی قول محمد...... الخ - اور امام محمد کے قول میں اس کی نصف قیمت اور باقی ماندہ نصف عوض کتابت میں سے جو کمتر ہو اس کا ضامن ہوگا۔ اس لئے کہ شریک کا حق دو اعتبار سے متعلق ہے ایک یہ کہ اگر وہ مکاتبہ اداءِ بدل کتابت سے عاجز ہو جائے تو اس کا حق نصف رقبہ ہے اور اگر وہ بدل کتابت ادا کر دے تو اس کا حق نصف عوض ہے۔ پس شریک کا حق متردد بین الاعتبارین ہونے کی وجہ سے جو کمتر ہو وہ واجب ہوگا کیونکہ ان میں سے جو اقل ہے وہ متیقن ہے۔

ثانی نے اس سے وطی نہیں کی بلکہ اس کو مدبر کر دیا پھر وہ عاجز ہوگئی تو تدبیر باطل ہوگی

قال وان كان الثانى لم يطأها ولكن دبّرها ثم عجزت بطل التدبير لانه لم يصادف الملك اما عندهما فظاهر لان المستولد تملكها قبل العجز واما عند ابى حنيفة فلانه بالعجز تبين انه تملك نصيبه من وقت الوطى فتبين انه مصادف ملك غيره والتدبير يعتمد الملك بخلاف النسب لانه يعتمد الغرور على مامر. قال وهى ام ولد للاول لانه تملك نصيب شريكه وكمل الاستيلاد على ما بينا ويضمن لشريكه نصف عقرها لوطيه جارية مشتركة ونصف قيمتها لانه تملك نصفها بالاستيلاد وهو تملك بالقيمة والولد ولد للاول لانه صحت دعوته لقيام المصحح وهذا قولهم جميعا ووجهه ما بينا

ترجمہ...... اور اگر ثانی نے اس سے وطی نہیں کی بلکہ اس کو مدبّر کر دیا پھر وہ عاجز ہوگئی تو تدبیر باطل ہوگی۔ کیونکہ وہ ملک سے متصل نہیں ہوئی جو صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے۔ کیونکہ امّ ولد بنانے والا اس کے عاجز ہونے سے پہلے اس کا مالک ہو گیا اور اما ابوحنیفہ کے نزدیک اس لئے کہ عاجز ہونے سے یہ ظاہر ہو گیا کہ وہ وطی کے وقت سے شریک کے حصہ کا مالک ہو چکا تھا پس یہ ظاہر ہو گیا کہ تدبیر ملک غیر سے متصل ہوئی حالانکہ تدبیر باعتماد ملک ہوتی ہے بخلاف نسب کے کہ وہ باعتماد فریب ہوتا ہے۔ اور باندی پہلے مدعی کی امّ ولد ہوگی۔ کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا۔ اور استیلاد پورا ہو چکا۔ اور ضامن ہوگا اپنے شریک کے لئے اس کے نصف عقر کا مشترک باندی کے ساتھ اس کے وطی کرنے کی وجہ سے اور اس کی نصف قیمت کا۔ کیونکہ وہ نصف باندی کا مالک ہو گیا۔ بذریعۂ استیلاد اور یہ مالک ہونا بقیمت ہوتا ہے اور بچہ پہلے مدعی کا بچہ ہے۔ کیونکہ اس کا دعویٰ نسب صحیح ہو چکا قیام مصحح کی وجہ سے اور یہ ان سب کا قول ہے جس کی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے۔

تشریح...... **قولہ وان كان الثانى** ...... الخ- اور اگر شریک ثانی نے مذکورہ مکاتبہ سے وطی نہیں کی بلکہ اس کو مدبر کر دیا۔ پھر باندی اداءِ بدل عاجز ہوگئی تو تدبیر باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ ملک سے متصل نہیں ہوئی جو صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے۔ اس لئے کہ جس شریک نے اس کو امّ ولد بنایا ہے وہ اس کے عاجز ہونے سے پہلے اس کا مالک ہو چکا تو کتابت تدبیر سے پہلے فسخ ہوگئی لہذا تدبیر صحیح نہ ہوگی۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس لئے کہ باندی کے عجز سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ واطی اول شریک ثانی کے حصہ کا اسی وقت سے مالک ہو گیا تھا جب اس نے وطی کی تھی تو شریک ثانی کا مدبر کرنا غیر کی ملک سے متصل ہوا۔ حالانکہ مدبر کرنا اس وقت صحیح ہوتا ہے جب اپنی ملکیت ہو اگر اپنی ملکیت نہ ہو تو تدبیر صحیح نہیں ہوتی۔ رہا نسب سو وہ بلا ملک بھی صحیح ہو جاتا ہے۔ یعنی اگر دھوکا واقع ہو جائے تو دھوکے

کے بھروسہ پر نسب ہو جاتا ہے۔

قولہ وھی ام ولد ...... الخ - اب مذکورہ باندی (جس کو شریک ثانی نے شریک اول کے استیلاد کے بعد مدبر کیا ہے وہ) شریکِ اول کی امّ ولد ہوگی۔ کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا۔ اور استیلاد پورا ہو چکا۔ اور وہ شریک ثانی کے لئے باندی کی نصف قیمت اور نصف مہر کا ضامن ہوگا۔ نصف قیمت کا ضمان تو اس لئے ہے کہ وہ بذریعۂ استیلاد نصف باندی کا مالک ہوا ہے۔ اور نصف قیمت عقر اس لئے ہے کہ اس نے مشترکہ باندی سے وطی کی ہے۔

قولہ والولد ولد ...... الخ - اور جو بچہ پیدا ہوا ہے وہ واطی اول کا بچہ پیدا ہوا ہے وہ واطی اول کا بچہ قرار پائے گا کیونکہ اس کا دعوی نسب صحیح ہو چکا بایں معنی کہ دعوی نسب صحیح ہونے کا سبب موجود ہے اور وہ مکاتب میں ملک کا ہونا ہے۔ کیونکہ اس کا استیلاد قیام کتابت کے وقت ہوا ہے۔ اور مکاتبہ کا استیلاد بالا جماع صحیح ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حکم مذکور بالا جماع سب کا قول ہے اس لئے کہ امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے درمیان اختلاف تو بقاء کتابت کی صورت میں ہے اور یہاں کتابت ہی باقی نہیں رہی۔

اگر دونوں نے مکاتب بنایا پھر ایک نے آزاد کر دیا درانحالیکہ وہ خوشحال ہے پھر باندی عاجز ہوگئی تو آزاد کنندہ اپنے شریک کے لئے اس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور یہ باندی سے لے لے گا

قال وان كانا كاتباها ثم اعتقها احدهما وهو موسر ثم عجزت يضمن المعتق لشريكه نصف قيمتها ويرجع بذلك عليها عند ابى حنيفةؒ وقالا لا يرجع عليها لانها لما عجزت وردّت فى الرق تصير كانها لم تزل قنّة والجواب فيه على الخلاف فى الرجوع وفى الخيارات وغيرها كما هو مسألة تجزى الاعتاق وقد قررناه فى الاعتاق فاما قبل العجز ليس له ان يُضمن المعتِق عند ابى حنيفةؒ لان الاعتاق لما كان يتجزى عنده كان اثره ان يجعل نصيب غير المعتق كالمكاتب فلا يتغبر به نصيب صاحبه لانها مكاتبة قبل ذلك وعندهما لما كان لا يتجزى يعتق الكل فله ان يضمنه قيمة نصيبه مكاتبا ان كان موسرا ويستسعى العبد ان كان معسرا لانه ضمان اعتاق فيختلف باليسار والاعسار

ترجمہ ...... اور اگر دونوں نے اس کو مکاتب کیا پھر ایک نے آزاد کر دیا درانحالیکہ وہ خوشحال ہے پھر باندی عاجز ہوگئی تو آزاد کنندہ اپنے شریک کے لئے اس کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور یہ باندی سے لے لے گا امام ابو حنیفہ کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ اس سے نہیں لے گا۔ کیونکہ جب وہ عاجز ہوگئی اور رقیق کر دی گئی تو گویا وہ برابر رقیق ہی تھی۔ اور جواب اس میں اس اختلاف پر مبنی ہے جو رجوع کرنے اور اختیارات وغیرہ میں ہے جیسا کہ وہ تجزی اعتاق کا مسئلہ ہے جس کو ہم اعتاق میں بیان کر چکے۔ رہا قبل از عجز سو پہلے شریک کو اختیار نہیں کہ وہ آزاد کنندہ سے تاوان لے امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس لئے کہ جب ان کے نزدیک اعتاق متجزی ہے تو اس کا اثر یہی ہے کہ غیر معتق کا حصہ مثل مکاتب کے ہو جائے تو اس سے دوسرے کا حصہ متغیر نہ ہوا کیونکہ وہ اس سے پہلے ہی مکاتبہ ہے اور صاحبین کے نزدیک اعتاق چونکہ متجزی نہیں ہے تو کل آزاد ہو جائے گی۔ پس وہ اپنے حصہ کی قیمت کا ضامن بنا سکتا ہے مکاتب ہونے کے حساب سے اگر وہ خوشحال ہو۔ اور غلام سے سعایت کرا سکتا ہے اگر تنگدست ہو کیونکہ ضمان اعتاق ہے تو مالداری و تنگدستی سے مختلف ہوگا۔

آزادکنندہ مالدار ہے۔ پھر باندی بدل کتابت سے عاجز ہوگئی۔ تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک آزادکنندہ اپنے شریک کو باندی کی نصف قیمت دے کر باندی سے وصول کر لیگا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ باندی سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ جب وہ عاجز ہونے کی وجہ سے رقیق کر دی گئی تو گویا وہ برابر رقیق ہی تھی۔ اور قن مشترک کو ایک شریک کے آزاد کرنے کی صورت میں رجوع وعدم رجوع کی بابت اختلاف ہے کہ اگر ایک شریک آزاد کر دے اور شریک ساکت اس سے ضمان لے لے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک معتق اس غلام سے واپس لے گا اور صاحبین کے نزدیک وہ غلام سے واپس نہیں لے سکتا۔ نیز خیارات ثلاثہ کی بابت بھی اختلاف ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک شریک ساکت کو تین اختیارات ہوں گے۔ چاہے اپنے حصہ کو آزاد کر دے چاہے مملوک سے سعایت کرالے۔ چاہے معتق سے تاوان لے لے۔ اور صاحبین کے نزدیک معتق اگر خوشحال ہو تو شریک ساکت اس سے صرف تاوان لے گا۔ اور اگر وہ تنگدست ہو تو صرف غلام سے سعایت کرائے گا۔ اسی طرح ولاء کے بارے میں اختلاف ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر شریک ساکت نے اپنا حصہ آزاد کر دیا یا غلام سے سعایت کرائی تو اس کی ولاء دونوں شریکوں میں مشترک ہوگی اور اگر اس نے معتق سے تاوان لیا تو ولاء معتق کیلئے ہوگی۔ اور صاحبین کے نزدیک ولاء بہر صورت معتق کیلئے ہوگی۔ بہر کیف امور ثلاثہ (رجوع، خیارات، ولاء) میں مذکورہ اختلاف اعتاق کے متجزی ہونے اور نہ ہونے کے اختلاف پر مبنی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عتق چونکہ حائل تجزی ہے اس لئے زیر بحث مسئلہ میں نصف حصہ کو آزاد کرنا صحیح ہوا اور اس کیوجہ سے باندی کے عاجز ہونے سے دوسرے شریک کے حصہ میں کوئی فساد نہیں آیا لیکن جب وہ عاجز ہوگئی تو اب اس کے حصہ میں فساد ظاہر ہوگیا اور ایسی صورت میں شریکِ ثانی کیلئے تین اختیارات ہیں جب کہ وہ مالدار ہو۔ ایک یہ کہ اپنے حصہ کو آزاد کر دے، دوم یہ کہ مملوک سے سعایت کرالے، سوم یہ کہ معتق سے تاوان لے لے...... اور اس نے تاوان لینا اختیار کیا ہے۔ تو معتق تاوان دے کر باندی سے وصول کرے گا۔

قولہ فاما قبل العجز ...... الخ - مذکورہ تفصیل تو باندی کے عاجز ہونے کے بعد سے متعلق ہے۔ رہا اس کے عاجز ہونے سے پہلے کا حکم سو اس کے عاجز ہونے سے پہلے امام ابوحنیفہ کے نزدیک شریک کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ آزادکنندہ سے تاوان لے لے۔ اس لیے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک جب اعتاق متجزی ہے۔ یعنی اس کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں تو آزاد کرنے کا اثر یہی ہے کہ دوسرے شریک کا حصہ مثل مکاتب کے ہو جائے اور چونکہ وہ مکاتب موجود ہے تو اس کے فعل سے دوسرے کے حصہ میں کوئی ضرر نہیں پہنچا۔ کیونکہ وہ اس سے پہلے ہی سے مکاتبہ ہے اور صاحبین کے نزدیک اعتاق چونکہ متجزی نہیں ہے تو اس کے آزاد کرنے سے کل آزاد ہو جائے گی تو اس کو اختیار ہے کہ اپنے حصہ کی قیمت بحساب مکاتب ہونے کے تاوان لے لے بشرطیکہ آزادکنندہ خوشحال ہو۔ اگر تنگدست ہو تو مملوک اس قیمت کے لئے سعایت کرے گا۔ کیونکہ یہ ضمان اعتاق ہے۔ تو تنگدستی وخوشحالی سے مختلف ہوگا۔

ایک غلام دو آدمیوں میں مشترک ہوا ایک نے اسے مدبر بنایا دوسرے نے آزاد کر دیا اور وہ خوش حال ہے جس نے مدبر بنایا چاہے تو معتق کو نصف قیمت مدبر کا ضامن ٹھہرائے اور اگر چاہے غلام سے سعی کرائے اگر چاہے تو آزاد کر دے اگر ایک نے آزاد کیا دوسرے نے مدبر بنایا تو یہ معتق کو ضامن نہیں ٹھہرا سکتا غلام سے سعی کرائے یا آزاد کرے

قال وان كان العبد بين رجلين دبره احدهما ثم اعتقه الآخر وهو موسر فان شاء الذى دبره ضمن المعتق نصف قيمته مدبرا وان شاء استسعى العبد وان شاء اعتق وان اعتقه احدهما ثم دبره الآخر لم يكن له ان يضمن المعتِق ويستسعى العبد او يعتق وهذا عند ابى حنيفةؒ ووجهه ان التدبير يتجزى عنده فتدبير احدهما يقتصر على نصيبه لكن يفسد به نصيب الآخر فيثبت له خِيَرة الاعتاق والتضمين والاستسعاء كما هو مذهبه فاذا اعتق لم يبق له خيار التضمين والاستسعاء واعتاقه يقتصر على نصيبه لانه يتجزى عنده ولكن يفسد به نصيب شريكه فله ان يضمنه قيمة نصيبه وله خيار العتق والاستسعاء ايضا كما هو مذهبه ويضمنه قيمة نصيبه مدبرا لان الاعتاق صادف المدبر

ترجمہ...... اگر ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو جن میں سے ایک نے اس کو مدبر کیا۔ پھر دوسرے نے آزاد کر دیا اور حال یہ کہ وہ خوشحال ہے تو جس نے اس کو مدبر کیا ہے وہ چاہے معتق سے بحساب مدبر ہونے کے نصف قیمت کا تاوان لے چاہے غلام سے سعایت کرائے چاہے آزاد کر دے اور اگر ایک نے آزاد کیا پھر دوسرے نے مدبر کیا تو مدبر کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ معتق سے تاوان لے بلکہ وہ غلام سے سعایت کرائے یا آزاد کرے۔ یہ امامؒ ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تدبیر ان کے نزدیک متجزی ہے تو ایک کا مدبر کرنا اسی کے حصہ تک رہے گا۔ لیکن اس سے دوسرے کا حصہ خراب ہو جائے گا۔ پس اس کو آزاد کرنے، تاوان لینے اور سعایت کرانے کا اختیار ہوگا۔ جیسا کہ امام صاحب کا مذہب ہے۔ پس جب اس نے آزاد کر دیا تو اس کو تاوان لینے اور سعایت کرانے کا اختیار نہیں رہا اور اس کا آزاد کرنا اسی کے حصہ تک رہا کیونکہ امام صاحب کے نزدیک اعتاق متجزی ہے لیکن اس سے اس کے شریک کا حصہ بگڑ جائے گا۔ اس لئے اس کو اختیار ہے کہ اپنے حصہ کی قیمت کا تاوان لے لے اور اس کو آزاد کرنے اور سعایت کرانے کا بھی اختیار ہے۔ جیسا کہ امام صاحب کا مذہب ہے اور اپنے حصہ کی قیمت کا تاوان مدبر ہونے کے حساب سے لے گا۔ کیونکہ آزاد کرنا ایک مدبر سے متصل ہوا ہے۔

تشریح...... قوله وان كان العبد...... الخ -- ایک غلام دو آدمیوں میں مشترک تھا ان میں سے ایک نے اپنا حصہ مدبر کر دیا اس کے بعد دوسرے نے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور آزاد کنندہ مالدار ہے تو مدبر کرنے والے کو تین اختیار ہیں چاہے آزاد کنندہ سے مدبر کی نصف قیمت کا تاوان لے کیونکہ معتق کے آزاد کرنے سے اس کا حصہ فاسد ہو گیا۔ اور چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے اور چاہے غلام سے سعایت کرائے اور اگر شریکین میں سے ایک نے پہلے آزاد کیا پھر دوسرے نے مدبر کیا تو اب مدبر کو صرف دو چیزوں کا اختیار ہوگا چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے چاہے غلام سے سعایت کرا لے۔ معتق سے تاوان نہیں لے سکتا۔ یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے اور وجہ یہ ہے کہ آپ کے نزدیک تدبیر متجزی ہے تو ایک شریک کا مدبر کرنا اسی کے حصہ تک رہے گا۔ مگر اس تدبیر سے چونکہ دوسرے کا حصہ خراب ہو گیا (لسد باب

النقل علی الأخر) اس لئے شریک ثانی کو مذہب امام کے بموجب مذکورہ خیارات ثلاثہ حاصل ہوں گے اور جب اس نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو اب اس کو تاوان وسعایت کا اختیار نہ ہوگا اور اس کا اعتاق اسی کے حصہ تک رہے گا۔ کیونکہ اعتاق بھی ان کے نزدیک متجزی ہے۔ لیکن اس اعتاق سے چونکہ دوسرے کا حصہ خراب ہو گیا (لسند باب الاستخدام علیہ) اس لئے اس کو اختیار ہوگا کہ اپنے حصہ کی قیمت کا تاوان لے اور یہ بھی اختیار ہوگا کہ آزاد کرے یا غلام سے سعایت کرائے۔ اب اگر وہ تاوان لیتا ہے تو تاوان مدبر ہونے کے حساب سے لیگا کیونکہ آزاد کرنا ایک مدبر سے متصل ہوا ہے۔

مدبر کی قیمت کیسے معلوم کی جائے گی

ثم قيل قيمة المدبر تعرف بتقويم المقو مين وقيل يجب ثلثا قيمته وهو قن لان المنافع انواع ثلاثة البيع والاشباهه والاستخدام وامثاله والاعتاق وتوابعه والفائت البيع فيسقط الثلث واذا ضمنه لا يتملكه بالضمان لانه لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك كما اذا غصب مدبرا فابق وان اعتقه احدهما اولا كان للآخر الخيارات الثلاث عنده فاذا دبره لم يبق له خيار التضمين وبقي خيار الاعتاق والاستسعاء لان المدبر يُعتق ويُستسعى وقال ابويوسفؒ ومحمدؒ اذا دبّره احدهما فعتق الآخر باطل لانه لا يتجزى عندهما فيتملك نصيب صاحبه بالتدبير ويضمن نصف قيمته موسرا كان او معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والاعسار ويضمن نصف قيمته قنّا لانه صادفه التدبير وهو قنّ وان اعتقه احدهما فتدبير الآخر باطل لان الاعتاق لا يتجزى فيعتق كله فلم يصادف التدبير الملك وهو يعقده ويضمن نصف قيمته ان كان موسرا ويسعى العبد فى ذلك ان كان معسرا لان هذا ضمان الاعتاق فيختلف ذلك باليسار والاعسار عندهما

ترجمہ..... پھر کہا گیا ہے کہ مدبر کی قیمت دو اندازہ کنندہ گان کے اندازہ کرنے سے معلوم ہو جائیگی۔ اور کہا گیا ہے کہ محض مملوک کی دو تہائی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ منافع تین قسم کے ہوتے ہیں بیع اور اس کے مانند، خدمت لینا اور اس کے مثل، آزاد کرنا اور اس کے توابع، اور یہاں صرف بیع کا فائدہ جاتا رہا تو ایک تہائی قیمت ساقط ہو جائے گی اور جب اس نے ضمان دے دیا تو وہ اس کا مالک نہ ہوگا کیونکہ مدبر ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہونے کے لائق نہیں ہے جیسے کسی مدبر کو غصب کیا اور وہ بھاگ گیا اور اگر پہلے ایک شریک نے آزاد کیا تو دوسرے شریک کو تینوں اختیارات ہوں گے امام ابوحنیفہ کے نزدیک پھر جب دوسرے نے مدبر کر دیا تو اس کو تاوان لینے کا اختیار نہیں رہا۔ اور آزاد کرنے یا سعایت کرانے کا اختیار رہ گیا کیونکہ مدبر آزاد کیا جا سکتا ہے اور اس سے سعایت کرائی جا سکتی ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ جب ایک نے مدبر کر دیا تو دوسرے کا آزاد کرنا باطل ہے کیونکہ ان کے نزدیک مدبر کرنا متجزی نہیں ہے تو وہ مدبر کرنے سے اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا۔ اور اس کی نصف قیمت کا ضامن ہو گیا خوشحال ہو یا تنگدست کیونکہ یہ ضمان تملک ہے پس خوشحالی تنگدستی سے مختلف نہ ہوگا اور اس کی نصف قیمت کا تاوان محض مملوک ہونے کے حساب سے دے گا۔ کیونکہ تدبیر اس سے ایسی حال میں متصل ہوئی کہ وہ محض مملوک تھا اور اگر ایک نے اس کو آزاد کر دیا تو دوسرے کا مدبر کرنا باطل ہے۔ کیونکہ اعتاق متجزی نہیں ہے تو وہ پورا آزاد ہو جائے گا۔ پس تدبیر ملک سے متصل نہ ہوئی حالانکہ تدبیر کا اعتماد ملک پر ہی ہے اور اسکی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اگر خوشحال ہو اور غلام نصف قیمت میں سعایت کرے گا۔ اگر وہ تنگدست ہو۔ کیونکہ یہ ضمانِ اعتاق ہے تو یہ صاحبین کے نزدیک

خوشحالی و تنگدستی کے لحاظ سے مختلف نہ ہوگا۔

تشریح...... قولہ ثم قبل ...... الخ - زیر بحث مسئلہ کے حکم میں بتلایا تھا کہ ایک شریک کے آزاد کرنے کے بعد مدبر کرنے والے کو تین اختیارات ہوں گے جن میں سے ایک یہ ہے کہ اگر وہ چاہے تو آزاد کنندہ سے مدبر کی نصف قیمت لے لے۔ اب مدبر کی قیمت کا اندازہ کیسے ہوگا جو اس کی بابت مختلف رائے ہیں بعض نے کہا ہے کہ مدبر کی قیمت مقومین کے اندازہ کرنے سے معلوم ہوگی۔ اور بعض نے کہا ہے کہ خالص مملوک کی قیمت سے دو تہائی قیمت واجب ہوگی۔ اس لئے کہ منافع تین قسم کے ہوتے ہیں (بیع اور اس کے مانند وہ امور جو ملک سے نکل جانے میں بیع کے مشابہ ہوتے ہیں جیسے ہبہ، صدقہ، ارث، وصیت کہ بیع کی طرح ان امور سے بھی ملک رقبہ زائل ہو جاتی ہے (۲) استخدام یعنی خدمت لینا یا وہ امور جو نفع اٹھانے میں استخدام کے مانند ہیں جیسے اجارہ، اعارہ، وطی (۳) اعتاق (بلا عوض آزاد کرنا) اور اس کے توابعات جیسے کتابت، استیلاد، تدبیر اور مال کے عوض آزاد کرنا۔ کہ اعتاق کی طرح ان امور کا مال بھی حریت ہے اب مدبر کرنے میں صرف پہلی نوع یعنی بیع کا فائدہ جاتا رہا کہ اب اس کو فروخت نہیں کر سکتا۔ لہذا ایک تہائی قیمت ساقط ہو جائے گی اور دو تہائی قیمت واجب ہوگی۔

بہر کیف جب معتق نے مدبر کو قیمت کا تاوان دے دیا تو معتق حصۂ مدبر کا تاوان ادا کرنے سے اس کا مالک نہ ہوگا کیونکہ مدبر اس قابل نہیں ہے کہ وہ ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہو سکے۔ جیسے اگر کسی نے مدبر کو غصب کر لیا اور وہ بھاگ گیا تو غاصب پر اسی حساب سے تاوان واجب ہوتا ہے اگر چہ غاصب اس کا مالک نہیں ہوتا۔ پس یہ ضمان تملک نہیں ہے بلکہ مالک اور مملوک کے درمیان حائل ہونے کا ضمان ہے کہ اس اعتاق کے ذریعہ سے آقا کا ید استخدام وغیرہ زائل کر دیا تو وہ غاصب کے درجہ میں ہوگیا۔

قولہ وان اعتقہ احدھما...... الخ - مسئلہ کتاب کے دوسرے جزء کا بیان ہے کہ اگر شریکین میں سے ایک نے پہلے آزاد کر دیا تو آزاد امام ابوحنیفہ کے نزدیک دوسرے شریک کو مذکورہ خیالات ثلثہ (اعتاق و تضمین اور استسعاء) حاصل ہوں گے اس لئے کہ معتق نے گو اپنے ہی حصہ پر اقتصار کیا ہے مگر دوسرے شریک کے حصہ کو خراب کر دیا۔

پھر جب دوسرے شریک نے اس کو مدبر کیا تو اب مدبر کو صرف دو چیزوں کا اختیار ہوگا چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے چاہے غلام سے سعایت کرالے (معتق سے تاوان نہیں لے سکتا) کیونکہ مدبر کو آزاد کرنا یا اس سے سعایت کرانا ممکن ہے۔

قولہ و قال ابو یوسف ...... الخ - صاحبین فرماتے ہیں کہ جب شریکین میں سے ایک نے مدبر کر دیا تو دوسرے کا آزاد کرنا باطل ہے۔ کیونکہ ان کے یہاں تدبیر متجزی نہیں ہے۔ پس وہ مدبر کرنے سے اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہوگیا اور اس کی نصف قیمت کا ضامن خوشحال ہو یا تنگدست کیونکہ ضمان تملک ہے تو یسار و اعسار سے مختلف نہ ہوگا اور نصف قیمت عبد محض کے حساب سے دے گا کیونکہ تدبیر ایسی حالت میں ہوئی کہ وہ محض مملوک تھا۔

قولہ وان اعتقہ احدھما...... الخ - نیز ایک کے آزاد کرنے کے بعد دوسرے کا مدبر کرنا بھی باطل ہے کیونکہ ان کے یہاں اعتاق بھی نا قابل تجزی ہے پس پورا غلام آزاد ہو جائے گا تو مدبر کرنا ملک سے متصل نہ ہوا۔ حالانکہ صحت تدبیر کے لئے قیام ملک ضروری ہے اب معتق اسکی نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔ بشرطیکہ وہ خوشحال ہو ورنہ غلام سعایت کرے گا کیونکہ یہ ضمانِ اعتاق ہے جو صاحبین کے نزدیک تنگدستی و خوشحالی کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔

باب موت المكاتب و عجزه و موت المولى

ترجمہ...... باب مکاتب کے مرنے اور اس کے عاجز ہونے اور آقا کے مرنے کے بیان میں۔

اگر مکاتب کسی قسط کے ادا کرنے سے عاجز ہو جائے تو حاکم اس کی حالت میں نظر کرے گا اگر اس کا کچھ قرض ہو جو وصول کرلے گا یا کچھ مال ہو جو ملے گا تو اس کو عاجز ٹھہرانے میں جلدی نہ کرے دو تین دن رعایت جانبین کے پیش نظر انتظار کرے

قال واذا عجز المكاتب عن نجم نظر الحاكم في حاله فان كان له دين يقبضه او مال يقدم عليه لم يعجل بتعجيزه وانتظر عليه اليومين او الثلاثة نظرا للجانبين والثلاث هي المدة التي ضربت لابلاء الاعذار كامهال الخصم للدفع والمديون للقضاء فلا يزاد عليه

ترجمہ...... جب عاجز ہو جائے مکاتب کسی قسط سے تو غور کرے حاکم اس کی حالت میں پس اگر اس کا کچھ قرض ہو جو وصول کرے گا یا کچھ مال ہو جو اس کو ملے گا تو اس کو عاجز ٹھہرانے میں جلدی نہ کرے بلکہ دو تین روز انتظار کرے رعایت جانبین کے پیش نظر اور تین روز کی مدت ایسی ہے جو عذروں کے اظہار کے لئے مقرر کی گئی ہے جیسے مدعیٰ علیہ کے دفعیہ کے لئے اور قرضدار کو اداءِ قرض کے لئے مہلت دینا۔ پس اس سے زیادہ مہلت نہیں دی جائے گی۔

تشریح...... **قوله باب...... الخ** -موت مکاتب، عجز مکاتب اور موتِ آقا کو مؤخر کرنے کی وجہ مناسبت بالکل واضح ہے۔ کیونکہ یہ امور عقد کتابت سے مؤخر ہیں تو ایسے ہی ان کے احکام کا بیان بھی مؤخر ہوگا۔

قوله واذا عجز...... الخ -ایک شخص نے اپنے غلام کو بالاقساط بدل کتابت ادا کرنے پر مکاتب کر دیا تھا وہ کسی قسط کی ادائیگی سے عاجز ہو گیا تو اگر اس کو کہیں سے مال ملنے کی امید ہو تو حاکم اس کے عجز کا فیصلہ نہ کرے۔ بلکہ دو تین روز انتظار کرے کہ اس میں جانبین (آقا و مکاتب دونوں) کی رعایت ہے۔ اور تین روز کی مدت ایک ایسی مدت ہے جو اظہار اعذار کے لئے مقرر کی گئی ہے۔ چنانچہ مدعیٰ علیہ کو دفعیۂ مدعیٰ کے لئے اور قرضدار کو اداءِ قرض کے لئے تین روز کی مدت دی جاتی ہے۔ نیز مدت خیار بھی شرعاً تین روز ہے۔ پس اس سے زیادہ مہلت نہیں دی جائے گی۔ اور اصل اس باب میں حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام کا قصہ ہے کہ حضرت خضر نے تیسری مرتبہ میں فرمایا تھا۔ "**هذا فراق بيني وبينك**"

اگر اس کے پاس مال نہ ہو اور آقا اس کو عاجز کرنے کی درخواست کردے تو حاکم اس کو عاجز قرار دے کر کتابت فسخ کردے

فان لم يكن له وجه وطلب المولى تعجيزه عجزه وفسخ الكتابة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال

ابويوسف لا يُعجّزه حتى يتوالى عليه نجمان لقول عليؓ اذا توالى على المكاتب نجمان ردَّ في الرق علّقه بهذا الشرط ولانه عقد ارفاق حتى كان احسنه مؤجله وحالة الوجوب بعد حلول نجم فلابد من امهال مدة استيسارًا واولى المدد ما توافق عليه العاقدان ولهما ان سبب الفسخ قد تحقق وهو العجز لان مَن عجز عن اداء نجم واحد يكون اعجز عن اداء نجمين وهذا لان مقصود المولى الوصول الى المال عند حلول نجم وقد فات فيفسخ اذا لم يكن راضيا به دونه بخلاف اليومين والثلاثة لانه لابد منها لامكان الاداء فلم يكن تاخيرا والآثار متعارضة فان المروى عن ابن عمران مكاتبةً له عجزت عن نجم فردها فسقط الاحتجاج بها

توضیح اللغۃ…… تعجیز عجز کی طرف منسوب کرنا، یتوالی لگا تار ہونا، نجمان نجم کا تثنیہ ہے بمعنی قسط، ارفاق مہربانی کا برتاؤ کرنا، امهال مہلت دینا، استیسار آسانی طلب کرنا۔ مدد جمع مدۃ۔

ترجمہ…… اور اگر اس کے لئے مال کی کوئی راہ نہ ہو اور آقا اس کو عاجز کر دینے کی درخواست کرے تو حاکم اس کو عاجز قرار دے کر کتابت فسخ کر دے یہ طرفین کے نزدیک ہے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس کو عاجز نہ ٹھہرائے یہاں تک کہ اس پر پے در پے دو قسطیں چڑھ جائیں حضرت علیؓ کے قول کی وجہ سے کہ جب مکاتب پر پے در پے دو قسطیں چڑھ جائیں تو غلامی میں لوٹا دیا جائے گا پس آپ نے اس شرط کے ساتھ معلق کر دیا۔ اور اس لئے کہ عقد کتابت آسانی کا عقد ہے یہاں تک کہ اس کا عمدہ عقد وہ ہوتا ہے جو میعادی ہو اور وجوب کی حالت قسط کی میعاد آنے پر ہوتی ہے۔ تو کسی قدر مدت تک مہلت دینا ضروری ہے آسانی دینے کے لئے، اور مدتوں میں بہتر مدت وہ ہے۔ جس پر دونوں عاقدوں نے اتفاق کیا ہو۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ فسخ کا سبب یعنی عاجز ہونا متحقق ہو چکا اس لئے کہ جو ایک قسط کی ادائیگی سے عاجز ہو وہ دو قسطوں کی ادائیگی سے کہیں زیادہ عاجز ہوگا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ آقا کا مقصد مال تک رسائی تھی قسط کا وقت آنے پر اور یہ مقصد فوت ہو چکا تو عقد فسخ کر دیا جائے گا جب وہ اس کے بغیر راضی نہیں تھا۔ بخلاف دو تین روز کے کہ یہ ضروری ہے ادائیگی ممکن ہونے کے لئے پس یہ تاخیر نہیں ہے۔ اور آثار صحابہ باہم متعارض ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ان کی ایک مکاتبہ باندی ایک قسط سے عاجز ہوئی تو اس کو رقیق کر دیا پس ان آثار سے دلیل لانا ساقط ہو گیا۔

تشریح…… قوله فان لم يكن له وجه…… الخ- اگر مکاتب کے لئے حصول مال کی کوئی راہ نہ ہو۔ اور وہ تین دن کے بعد بھی ادا نہ کر پائے اور آقا درخواست کرے کہ اس کو عاجز قرار دے دیا جائے تو قاضی اس کے عجز کا حکم کر کے کتابت کو فسخ کر دے یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جب تک اس پر پے در پے دو قسطیں نہ چڑھ جائیں اس تو تک عجز کا حکم نہ کرے امام احمد، ابن ابی لیلیٰ، سفیان بن عیینہ، حسن بن حی بھی اسی کے قائل ہیں۔

دلیل…… حضرت علیؓ کا ارشاد ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں اور بیہقی نے سنن میں روایت کیا ہے۔ ''فاذا تتابع على المكاتب نجمان فلم يو د نجومه ردّ في الرق '' (کہ جب مکاتب پر دو قسطیں چڑھ جائیں اور وہ ادا نہ کر پائے تو وقت غلامی کی طرف لوٹا دیا جائے گا) پس حضرت علیؓ نے تعجیز کو اس شرط کے ساتھ معلق کیا ہے اور جو معلق بالشرط ہو وہ شرط سے پہلے معدوم ہوتی ہے وهذا لا يعرف قياساً فصا رالمروى عنه كالمروى عنه عليه السلام۔

قولہ و لانہ عقد ارفاق...... **الخ** - یہ امام ابو یوسف کی عقلی دلیل ...... ہے کہ عقد کتابت تو عقد ارفاق ہے جو سہولت و آسانی پر مبنی ہے یہاں تک کہ عمدہ ترین عقد کتابت وہی ہوتا ہے جو میعادی ہو بلکہ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک تو میعاد کا ہونا لازمی ہے اور ادائیگی کا وجوب قسط کی میعاد آنے پر ہوتا ہے تو بغرض آسانی کسی قدر مدت تک مہلت دینا ضروری ہے اور اولی مدت وہی ہے جس پر دونوں عاقدوں نے اتفاق کیا ہے اور وہ ایک قسط کی مدت ہے۔

قولہ ولهما ان سبب...... **الخ** - طرفین کی دلیل ...... یہ ہے کہ سبب فسخ یعنی مکاتب کا عاجز ہونا متحقق ہو چکا اس لئے کہ جب وہ ایک قسط کی ادائیگی سے عاجز ہے تو دو قسطوں کی ادائیگی سے کہیں زیادہ عاجز ہوگا بخلاف دو تین روز کے کہ اتنی مہلت تو لابدی ہے۔ اور عجز کا سبب فسخ ہونا اس لئے ہے کہ آقا کا مقصد یہ تھا کہ قسط کا وقت آنے پر مال وصول ہو اور یہ مقصد فوت ہو گیا تو جب آقا اس کے بغیر راضی نہیں تھا تو عقد فسخ کر دیا جائے گا۔

قولہ والاثار متعارضة...... **الخ** - امام ابو یوسف نے جو حضرت علیؓ کے اثر مذکور سے استدلال کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس بارے میں آثارِ صحابہ باہم متعارض ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ان کی ایک مکاتبہ باندی ایک قسط کی ادائیگی سے عاجز ہوئی تو کتابت فسخ کر کے اس کو رقیق کر دیا۔ پس ان آثار سے احتجاج ساقط ہو گیا۔

لیکن اثرِ ابن عمرؓ میں ایک قسط کی قید نہیں ہے بلکہ ابن ابی شیبہ نے حضرت عطاء سے روایت کیا ہے "**ان ابن عمرؓ کاتب غلاما له علی الف دینار فاد اها الامأته فرده فی الرق**" (کہ حضرت ابن عمرؓ نے اپنے ایک غلام کو ہزار دینار پر مکاتب کیا غلام نے نو سو دینار ادا کر دیئے اور سو دینار نہیں دے سکا تو حضرت ابن عمرؓ نے اس کو رقیق کر دیا۔ پس ظاہر یہ ہے کہ وہ سو دینار ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تھا یا متواتر دو قسطوں کی میعاد گذر گئی تھی۔ بہر کیف اول تو یہ حضرت عمرؓ کا فعل ہے اور اثرِ علیؓ میں قول ہے دوم یہ کہ دونوں میں کوئی معارضہ نہیں ہے۔ پس اظہر قول امام ابو یوسف کا ہے۔

کسی قسط کے خلل کا سلطان کے علاوہ کے پاس خدشہ ظاہر کیا اور عاجز ہو گیا اگر نے اس کی رضامندی سے اسے رقیق کر دے تو یہ عاجز ہے

فان اخل بنجم عند غير السلطان فعجز فرده مولاه برضاه فهو جائز لان الكتابة تفسخ بالتراضي من غير عذر فبالعذر اولى ولو لم يرض به العبد لابد من القضاء بالفسخ لانه عقد لازم تام فلابد من القضاء او الرضاء كالرد بالعيب بعد القبض. قال واذا عجز المكاتب عاد الى احكام الرق لانفساخ الكتابة وما كان في يده من الاكساب فهو لمولاه لانه ظهر انه كسب عبده وهذا لانه كان موقوفا عليه او على مولاه وقد زال التوقف

ترجمہ ...... اگر خلل ظاہر کیا کسی قسط میں غیر سلطان کے پاس اور عاجز ہو گیا۔ پس آقا نے اس کی رضامندی سے اس کو رقیق کر دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ کتابت تو باہمی رضامندی سے بلا عذر بھی فسخ کر دی جاتی ہے تو عذر کی وجہ سے بدرجۂ اولی فسخ ہو سکتی ہے اور اگر غلام فسخ پر راضی نہ ہو تو فسخ کے لئے قضاء قاضی ضروری ہے کیونکہ عقد کتابت ایک لازم و تام عقد ہے۔ اس لئے قضاء یا رضاء ضروری ہے۔ جیسے قبضہ کے بعد عیب کی وجہ سے واپسی میں ہوتا ہے جب مکاتب عاجز ہو گیا تو وہ رقیت کے احکام کی طرف لوٹ آئے گا، کتابت فسخ ہو جانے کی وجہ

سے۔اور جو کمائیاں اس کے قبضہ میں ہوں وہ اس کے آقا کی ہوں گی۔ کیونکہ یہ بات ظاہر ہوگئی کہ یہ اس کے غلام کی کمائی ہے اور یہ اس لئے ہے کہ کمائی موقوف تھی مکاتب پر یا اس کے آقا پر اور اب یہ توقف جاتا رہا۔

تشریح۔۔۔۔۔ قولہ فان اخلّ ۔۔۔۔۔ الخ- اخلّ بمرکزہ سے ہے بمعنی مرکز کو چھوڑ دینا اور اخلّ بالشیٔ بمعنی کوتاہی کرنا ہے۔ یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ بدل کتابت کی ادائیگی کے لئے جس وقت کی تعیین پر وہ دونوں متفق ہو گئے تھے اس معین وقت میں قسط کی ادائیگی چھوڑ دے۔

سلطان سے مراد قاضی ہے کیونکہ قاضی پر سلطان کا اطلاق ہوتا ہے بلکہ اس کا اطلاق ہر اس شخص پر ہوتا ہے جو صاحب حکم ہو۔ یہاں تک کہ ہر آدمی اپنے گھر میں سلطان ہے۔قول کا مطلب یہ ہے کہ اگر مکاتب نے قاضی کے علاوہ کسی اور کے سامنے ادائے قسط میں کوتاہی ظاہر کی اور وہ اس کی ادائیگی سے عاجز رہا۔ پس آقا نے اس کی رضامندی سے اس کو رقیق کر دیا تو یہ جائز ہے۔اس لئے کتابت ایک ایسا عقد ہے کہ اگر کوئی عذر نہ ہو تب بھی باہمی رضامندی سے فسخ ہو جاتا ہے تو عذر کی وجہ سے بدرجۂ اولیٰ فسخ ہو سکتا ہے۔

قولہ ولو لم یرض بہ ۔۔۔۔۔ الخ - اور اگر غلام مذکور فسخ کتابت پر راضی نہ ہو تو فسخ کے لئے قضاء قاضی ضروری ہے۔ کیونکہ کتابت آقا کی جانب سے ایک لازمی عقد ہے جس کو توڑنے میں وہ خود مختار نہیں ہے۔ نیز وہ تام وکامل بھی ہے بایں معنی کہ اس میں خیار شرط نہیں ہے اور ہر ایسے عقد کے توڑنے کے لئے قضاء قاضی یا باہمی تراضی ضروری ہوتی ہے جیسے مشتری اگر قبضہ کے بعد مبیع میں عیب پائے تو وہ بیع فسخ کرنے میں خود مستقل نہیں ہوتا۔

اگر مکاتب مرگیا اور اس کے پاس کچھ مال ہے تو کتابت فسخ نہ ہوگی اور اس کے ذمہ جو ہے اسے چکا دیا جائے گا اس کے مال سے اور اس کی اولاد آزاد ہوگی اور اس کی زندگی کے آخری جزء میں آزادی کا حکم دیا جائے گا اور جو کچھ باقی رہے وہ ورثہ کا ہے

قال فان مات المکاتب وله مال لم ینفسخ الکتابة وقضی ما علیه من ماله وحکم بعتقه فی آخر جزء من اجزاء حیاته وما بقی فهو میراث لورثته ویعتق اولاده وهذا قول علیؓ وابن مسعودؓ وبه اخذ علمائنا

ترجمہ۔۔۔۔۔ اگر مرگیا مکاتب اور حال یہ کہ اس کا کچھ مال ہے تو کتابت فسخ نہ ہوگی۔اور چکا دیا جائے گا وہ جو اس کے ذمہ ہے اس کے مال سے اور حکم دیا جائے گا اسکی آزادی کا اس کی زندگی کے آخری جزء میں اور جو کچھ باقی رہے وہ اس کے ورثہ کی میراث ہوگا۔اور اس کی اولاد آزاد ہوگی۔یہ حضرت علیؓ وابن مسعودؓ کا قول ہے اور اسی کو ہمارے علماء نے لیا ہے۔

تشریح۔۔۔۔۔ قولہ فان مات ۔۔۔۔۔ الخ - اگر مکاتب ادائیگی بدل کتابت سے قبل اتنا ترکہ چھوڑ کر مر جائے جس سے بدل کتابت ادا ہو سکے تو ہمارے یہاں عقد کتابت فسخ نہ ہوگا بلکہ اس کے ترکہ میں سے بدل کتابت ادا کر کے آخر حیات میں اس کی آزادی کا حکم کر دیا جائے گا۔اور ترکہ سے جو مال باقی رہ جائے وہ اس کے وارثوں کو ملے گا۔حضرت عطاء، طاؤس، حسن بصری، حسن بن حی، مسید، ابن سیرین، نخعی، شعبی، عمرو بن دینار، ثوری، ابن راہو یہ سب کا یہی قول ہے۔

نیز حضرت علیؓ وابن مسعودؓ کا قول بھی یہی ہے چنانچہ حافظ بیہقی نے سنن میں امام شعبیؒ سے روایت کیا ہے۔

"قال كان زيد بن ثابتؓ يقول: المكاتب عبد مابقي عليه درهم لا يرث ولا يورث وكان عليؓ يقول: اذا مات المكاتب وترك مالاً قسم ماترك على ما ادى وعلى ما بقي فما اصاب ماادّى فللورثة وما اصاب مابقي فلمو اليه، وكان عبد اللهؓ يقول يؤدى الى مو اليه مابقي من مكاتبته ولورثته مابقي."

حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے تھے کہ مکاتب غلام رہے گا جب تک اس پر ایک درہم بھی باقی رہے نہ وہ کسی کا وارث ہوگا اور نہ اس کا کوئی وارث ہوگا۔ حضرت علیؓ فرماتے تھے کہ جب مکاتب مر گیا اور اس نے کچھ مال چھوڑا تو اس کے ترکہ کو اس پر تقسیم کیا جائے گا جو اس نے ادا کیا ہے اور جو باقی ہے پس جو ادا کئے ہوئے کو پہنچے وہ ورثہ کا ہوگا اور جو باقی ماندہ کو پہنچے وہ اسکے موالی کا ہو گا حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ فرماتے تھے کہ مکاتبت سے جو باقی ہو وہ اس کے موالی کو ادا کیا جائے اور جو باقی رہے وہ اس کے ورثہ کے لئے ہے۔

نیز مصنف عبدالرزاق میں باخبارِ سفیان ثوری بواسطہ سماک بن حرب عن قابوس بن مخارق مروی ہے:

ان محمد بن ابي بكرؓ كتب الى عليؓ يسأله عن مسلمين تزندقا وعين مسلم زنا بنصرانية وعن مكاتب مات وترك بقيةً من كتابته وا ولا داً احراراً، فكتب اليه عليؓ: اما الذين ترتدقاً فان تابا والافاضرب اعناقهما. واما المسلم فاقم عليه الحد، وادفع النصرانية الى اهل دينها، واماالمكاتب فيؤدى بقية كتابته ومابقي فلاولاده الاحرار"

حضرت علیؓ نے حضرت محمد ابن بکرؓ کے سوالات ثلثہ کے جواب میں لکھا کہ وہ دونوں زندیق ہو گئے اگر توبہ کرلیں تو بہتر ہے ورنہ ان کی گردن مار دے اور زانی مسلمان پر حد زنا قائم کر و نصرانیہ مزنیہ اس کے دین والوں کو دے دے اور ترکۂ مکاتب سے اس کی باقی کتابت دی جائے اور جو باقی رہے وہ اس کی آزاد اولاد کے لئے ہے۔

امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

وقال الشافعيؒ تبطل الكتابة ويموت عبدا وما ترك لمولاه وامامه في ذلك زيد بن ثابتؓ ولان المقصود من الكتابة عتقه وقد تعذر اثباته فتبطل وهذا لانه لا يخلو اما ان يثبت بعد الممات مقصوراً او يثبت قبله او بعده مستندا لا وجه الى الاول لعدم المحلية ولا الى الثاني لفقد الشرط وهو الاداء ولا الى الثالث لتعذر الثبوت في الحال والشيء يثبت ثم يستند ولنا انه عقد معاوضة ولا يبطل بموت احد المتعاقدين وهو المولى فكذا بموت الآخر والجامع بينهما الحاجة الى ابقاء العقد لاحياء الحق بل اولى لان حقه آكد من حق المولى حتى لزم العقد في جانبه والموت انفى للمالكية منه للمملوكية فينزل حيا تقديرا أو يستند الحرية باستناد سبب الاداء الى ما قبل الموت ويكون اداءُ خلفه كادائه وكل ذلك ممكن على ما عرف تمامه في الخلافيات

ترجمہ......امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کتابت باطل ہو جائے گی اور وہ غلام ہو کر مرے گا اور جو کچھ اس نے چھوڑا وہ اس کے آقا کا ہوگا۔ اس

بارے میں ان کے پیشوا حضرت زید بن ثابتؓ ہیں اور اس لئے کہ کتابت سے مقصود اس کی آزادی ہے اور اس کو ثابت کرنا دشوار ہو گیا لہٰذا کتابت باطل ہو جائے گی۔ وجہ یہ ہے کہ آزادی خالی نہیں یا تو موت کے بعد ثابت ہوگی مقصور ہو کر یا موت سے پہلے ثابت ہوگی یا موت کے بعد ثابت ہوگی مستند ہو کر، اول کی کوئی وجہ نہیں عدم محلیت کی وجہ سے اور دوم کی بھی کوئی وجہ نہیں۔ شرط یعنی ادائیگی مفقود ہونے کی وجہ سے اور سوم کی بھی کوئی وجہ نہیں۔ فی الحال ثبوت متعذر رہونے کی وجہ سے حالانکہ شئ پہلے ثابت ہوتی ہے پھر مستند ہوتی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ کتابت عقد معاوضہ ہے اور احد المتعاقدین یعنی آقا کے مرنے سے باطل نہیں ہوتی۔ تو ایسے ہی دوسرے کے مرنے سے بھی باطل نہ ہوگی اور امر جامع ان دونوں میں ضرورت ہے۔ عقد باقی رکھنے کی احیاءِ حق کے لئے بلکہ بدرجۂ اولیٰ باقی رکھا جائے گا۔ کیونکہ غلام کا حق آقا کی بہ نسبت زیادہ مؤکد ہے یہاں تک کہ اس کی جانب میں یہ عقد لازم ہوتا ہے اور موت مملوکیت کی بہ نسبت مالکیت کی زیادہ نفی کرنے والی ہے۔ پس غلام کو زندہ فرض کر لیا جائے گا یا سببِ اداء کے استیناد کی وجہ سے آزادی بھی ماقبل الموت کی طرف مستند ہوگی اور اس کے خلیفہ کا ادا کرنا خود اس کے ادا کرنے کے درجہ میں ہوگا اور یہ سب ممکن ہے جیسا کہ خلافیات میں اس کی پوری بحث معروف ہے۔

تشریح ...... **قولہ وقال الشافعیؒ** ...... الخ- امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عقد کتابت فسخ ہو جائے گا اور مکاتب غلامی کی حالت میں دنیا سے جائے گا اور اس کا ترکہ آقا کو ملے گا۔ ابو قتادہ، سلیمان، عمر بن عبد العزیز اور امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔

دلیل ...... حضرت زید بن ثابتؓ کا قول ہے "**المکاتب عبد مابقی علیہ درھم لا یرث ولا یورث**" بیہقی نے اس کی تخریج کے بعد کہا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ و عائشہؓ کا بھی یہی قول ہے اور یہ ایک روایت حضرت عمرؓ سے بھی ہے۔

قولہ ولان المقصود ...... الخ- یہ امام شافعی کی عقلی دلیل ...... ہے کہ کتابت سے مقصود یہ تھا کہ مکاتب آزاد ہو جائے۔ اور اس کے مرجانے کی وجہ سے آزادی کا اثبات محال ہو گیا لہٰذا کتابت باطل ہو جائے گی۔ تعذر عتق کی توضیح یہ ہے کہ آزادی اگر ثابت ہو تو تین حال سے خالی نہیں:

۱۔ اس کا ثبوت صرف موت کے بعد مقصور ہو (یعنی نہ پہلے سے ثابت ہو اور نہ کسی وقت کی طرف مستند ہو۔

۲۔ موت سے پہلے ثابت ہو۔

۳۔ موت کے بعد کسی وقت کی جانب مستند ہو کر ثابت ہو (مثلاً اس کے مرنے کے بعد یہ حکم دیا جائے کہ وہ اپنی زندگی کے فلاں وقت سے آزاد ہوا ہے)

حالانکہ یہ تینوں صورتیں باطل ہیں:

۱۔ تو اس لئے کہ وہ موت کے بعد آزادی کا محل نہیں رہا (حالانکہ عتق کے لئے کسی محل کا ہونا ضروری ہے)۔ اس لئے کہ عتق میں قوت مالکیت کا احداث ہوتا ہے جو میت کے حق میں غیر متصور ہے۔

۲۔ اس لئے کہ آزادی اداء کے ساتھ مشروط ہے اور مفروض عدمِ اداء ہے پس مشروط کا شرط کے بغیر موجود ہونا لازم آئے گا جو جائز نہیں۔

۳۔ اس لئے کہ شئ پہلے ثابت ہوتی ہے پھر کسی وقت کی جانب مستند ہوتی ہے حالانکہ یہاں آزادی کا فی الحال ثابت ہونا متعذر ہے۔ کیونکہ آزادی کسی وقت کی جانب مستند نہیں ہو سکتی جب تینوں صورتیں محال ٹھہریں تو مکاتب کے آزاد ہونے کی کوئی راہ نہیں پس وہ غلام مرا۔

قوله ولنا انه عقد ...... الخ - ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ عقد کتابت ایک عقد معاوضہ ہے (نکاح و وکالت وغیرہ کے معنی میں نہیں ہے) کیونکہ مکاتب کے لئے مالکیت ید اور آقا کے لئے بدل کتابت کا مطالبہ ثابت ہو چکا ہے اور معاوضہ کا اقتضاء یہ ہے کہ مساوات ہو۔ پس جیسے عقد کتابت احد المتعاقدین یعنی آقا کے مرنے سے باطل نہیں ہوتا۔ بلکہ بالاتفاق باقی رہتا ہے۔ ایسے ہی مکاتب کے مرنے سے بھی باطل نہ ہوگا۔ اس لئے کہ علت مشترکہ تو حاجت احیاء حق ہے کہ موت آقا کے بعد ابقاءِ عقد کی ضرورت اس لئے ہے کہ اس کے مقصود تک رسائی ہو۔ یعنی ولاء حاصل ہو تو ایسے ہی موت مکاتب کے بعد بھی عقد کو باقی رکھا جائے گا تا کہ اس کو شرفِ حریت حاصل ہو۔

قوله بل اولی ...... الخ - بلکہ موت مکاتب کی صورت میں عقد کتابت کو بدرجۂ اولیٰ باقی رکھا چاہیئے گا کیونکہ مکاتب کا حق۔ حق آقا کی نسبت زیادہ مؤکد ہے۔ اس لئے کہ مکاتب کی جانب میں یہ عقد لازم ہوا کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر آقا اس کو باطل کرنا چاہے تو باطل نہیں کرسکتا۔ اس کے برخلاف آقا کو جو بدل کتابت کا استحقاق ہے وہ لازمی نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ مکاتب اگر خود کو عاجز کردے تو آقا کا حق بدل باطل ہو جائے گا پس آقا کا حق جو غیر مؤکد ہے، جب اس کے مرنے سے وہ باطل نہیں ہوتا۔ تو مکاتب کا حق جو زیادہ مؤکد ہے وہ اس کے مرنے سے بطریق اولیٰ باطل نہ ہوگا۔

قولــه والـمـوت انـفـى ...... الخ - اور موت مملوکیت کی بہ نسبت مالکیت کی زیادہ نفی کرنے والی ہے کیونکہ مملوکیت مقدوریت و مقہوریت سے عبارت ہے اور مالکیت، قادریت و قاہریت سے عبارت ہے۔ اسی لئے جماد مملوک ہونے کے ساتھ متصف ہوسکتا ہے مالک ہونے کے ساتھ متصف نہیں ہوسکتا اور موت مقدوریت و مقہوریت کی بہ نسبت قادریت و قاہریت کی زیادہ نفی کرنے والی ہے۔ پس جب اقوی المتنافیین کے ہوتے ہوئے ادنی الحاجتین کے پیش نظر عقد کو باقی رکھنا جائز ٹھہرا تو ادنـى الـمـتـنـافـيـين کے ساتھ اعـلـى الحاجتين کے پیش نظر عقد کو باقی رکھنا بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔ بالفاظ دیگر یوں کہو کہ جب موت آقا کی وجہ سے عقد باقی رکھا گیا۔ حالانکہ اس میں ملکیت ندارد ہے تو موت مکاتب کی وجہ سے بدرجہ اولیٰ باقی رکھا جائے گا کہ یہاں مملوکیت ندارد ہے۔

قوله فينزل حياً ...... الخ - امام شافعی نے جو عقلی دلیل میں تردید ذکر کی تھی یہ اس کا دو طریق سے جواب ہے جن میں سے ہر ایک کو ہمارے اصحاب کی ایک جماعت نے اختیار کیا ہے۔

جواب کی تشریح یہ ہے کہ مکاتب کی آزادی کا ثبوت بہر طریق ممکن ہے اس لئے کہ موت کے بعد آزادی ثابت ہونے کی صورت میں غلام کو زندہ فرض کیا جائے گا۔ جیسے اگر میت کے ذمہ دین مستغرق ہو تو ترکہ کو اس کی ملک پر باقی رکھنے کے حق میں زندہ فرض کیا جاتا ہے۔ اسی طرح تجہیز و تکفین کے حق میں اور تہائی مال سے تنفیذ وصیت کے حق میں بھی زندہ فرض کیا جاتا ہے۔

قولـه او يستند ...... الخ - یا موت سے پہلے اس کی زندگی کے آخری جزء میں اسکی آزادی کا حکم کیا جائے گا اور سبب حریت جو اداء مال ہے وہ چونکہ ماقبل الموت کی طرف مستند ہے اس لئے حریت بھی ماقبل الموت کی طرف مستند ہوگی ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ اس صورت میں شرط پر مشروط کی تقدیم لازم آئی "ویمکن اداء خلفه" سے اس کا جواب دیتے ہیں۔ کہ مکاتب کے نائب کا ادا کرنا بمنزلہ اس کے بذات خود ادا کرنے کے ہوگا۔ فلا يلزم تقديم المشروط۔

سوال ...... اداء فعل حسی ہے اور استناد تصرفات شرعیہ میں ہوتا ہے۔

جواب...... ٹھیک ہے لیکن نائب کا فعل منوب کی طرف مضاف ہوتا ہے اور یہ اضافت شرعیہ ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص شکار پر تیر چلائے اور تیر لگنے سے پہلے تیرانداز کا انتقال ہو جائے اس کے بعد شکار کے تیر لگے تو وہ شکار اسی کی ملک ہوتا ہے۔ حالانکہ میت لائق ملکیت نہیں ہے۔ مگر چونکہ اس کا سبب صحیح ہو چکا اس لئے ملک اس کی حیات کے آخری لمحات کی طرف مستند ہو کر ثابت ہوگئی ایسے ہی یہاں ہے۔

اگر مال نہیں چھوڑا ہاں کتابت میں پیدا شدہ فرزند چھوڑا تو وہ اپنے باپ کی کتابت میں سعایت کرے گا

قال وان لم يترك وفاء وترك ولدا مولودا في الكتابة سعى في كتابة ابيه على نجومه فاذا ادى حكمنا بعتق ابيه قبل موته وعتق الولد لان الولد داخل في كتابته وكسبه ككسبه فيخلفه في الاداء وصار كما اذا ترك وفاءً

ترجمہ...... اور اگر اس نے اتنا کافی مال نہیں چھوڑا ہاں کتابت میں پیدا شدہ فرزند چھوڑا تو وہ اپنے باپ کی کتابت میں سعایت کرے گا اس کی اقساط پر، جب وہ ادا کر دے تو ہم حکم دیں گے اس کے باپ کی آزادی کا اس کی موت سے پہلے اور فرزند بھی آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ فرزند اس کی کتابت میں داخل ہے اور فرزند کی کمائی بمنزلہ اس کی کمائی کے ہے تو وہ اس کی ادائیگی میں اپنے باپ کا خلیفہ ہوگا اور ایسا ہو گیا گویا اس نے مال چھوڑا ہے۔

تشریح...... قوله وان لم يترك ...... الخ- اور اگر مکاتب مذکور نے اتنا مال نہیں چھوڑا جو ادا ء بدل کتابت کے لئے کافی ہو سکے البتہ ایک ایسا فرزند چھوڑا جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوا تھا۔ تو وہ اپنے باپ کی کتابت میں اس کی اقساط کے مطابق سعایت کرے گا اور اداءِ بدل کے بعد حکم دے دیا جائے گا کہ اس کا باپ اپنی موت سے پہلے آزاد ہو گیا تھا اور اس کا فرزند بھی آزاد ہو جائے گا کیونکہ وہ اس کی کتابت میں داخل ہے۔

اگر کتابت میں خریدا ہوا فرزند چھوڑا تو اس کو کہا جائے گا یا تو بدل کتابت فی الحال ادا کر یا تو رقیق ہو جا

وان ترك ولدا مشترى في الكتابة قيل له اما ان تؤدي بدل الكتابة حالة او ترد رقيقا عند ابي حنيفةؒ واما عندهما يؤديه الى اجله اعتبارا بالولد المولود في الكتابة والجامع انه مكاتب عليه تبعا له ولهذا يملك المولى اعتاقه بخلاف سائر اكسابه ولابي حنيفة وهو الفرق بين الفصلين ان الاجل يثبت شرطا في العقد فيثبت في حق من دخل تحت العقد والمشترى لم يدخل لانه لم يُضف اليه العقد ولا سرى حكمه اليه لانفصاله بخلاف المولود في الكتابة لانه متصل وقت الكتابة فسرى الحكم اليه وحيث دخل في حكمه سعى في نجومه فان اشترى ابنه ثم مات وترك وفاء ورثه ابنه لانه لما حكم بحريته في آخر جزء من اجزاء حياته يحكم بحرية ابنه في ذلك الوقت لانه تبع لابيه في الكتابة فيكون هذا حرا يرث عن حر وكذلك ان كان هو وابنه مكاتبين كتابةً واحدةً لان الولد ان كان صغيراً فهو تبع لابيه وان كان كبيرا جُعلا كشخص واحد فاذا حكم بحرية الاب يحكم بحريته في تلك الحالة على ما مرّ

ترجمہ...... اگر چھوڑا کتابت میں خریدا ہوا فرزند تو اس سے کہا جائے گا کہ یا تو ادا کر بدل کتابت فی الحال یا کر دیا جائے گا رقیق۔ امام ابو

حنیفہ کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک ادا کرے گا اس کی میعاد پر کتابت میں پیدا شدہ فرزند پر قیاس کرتے ہوئے اور امر جامع یہ ہے کہ وہ بھی مکاتب ہے میت پر تبعاً اسی لئے آقا اس کو آزاد کرنے کا مالک ہوتا ہے بخلاف اس کی دیگر کمائیوں کے امام ابوحنیفہ کی دلیل اور وہی فرق ہے دونوں فصلوں میں یہ ہے کہ میعاد ثابت ہوتی ہے عقد میں شرط ہو کر تو یہ ہر اس کے حق میں ثابت ہوگی جو تحت العقد داخل ہوا ہو۔ حالانکہ خریدا ہوا داخل نہیں ہوا۔ کیونکہ نہ عقد اس کی طرف مضاف ہے نہ عقد کا حکم اس تک ساری ہے اسکے الگ ہونے کی وجہ سے بخلاف کتابت میں پیدا شدہ کے کہ وہ کتابت کے وقت متصل ہے تو حکم اس تک سرایت کر گیا۔ اور جب وہ حکم کتابت میں داخل ہو تو باپ کی اقساط پر سعایت کرے گا اگر اپنے بیٹے کو خرید لیا پھر مر گیا اور بدل کے لائق مال چھوڑ گیا تو اس کا بیٹا اس کا وارث ہوگا۔ اس لئے کہ جب اس کی زندگی کے آخری جزء میں اس کی آزادی کا حکم دے دیا گیا تو اسی وقت سے اس کے بیٹے کی آزادی کا بھی حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ کتابت میں اپنے باپ کا تابع ہے پس یہ ایک آزاد ہوا جس نے آزاد کی میراث پائی۔ اسی طرح اگر وہ اس کا بیٹا دونوں ایک ہی کتابت میں مکاتب ہوں اس لئے کہ بیٹا اگر صغیر ہو تو وہ اپنے باپ کا تابع ہوا اور اگر بالغ ہو تو دونوں بمنزلہ ایک شخص کے قرار دیئے جائیں گے۔ پس جب باپ کی آزادی کا حکم دیا گیا تو اسی حالت میں بیٹے کی آزادی کا بھی حکم ہوگا جیسا کہ گذر چکا۔

تشریح ...... قولہ وان ترک ولداً مشتری ...... الخ- ایک مکاتب غلام کا انتقال ہوا اور اس نے وہ اولاد چھوڑی جو کتابت کی حالت میں خریدی تھی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اولاد سے کہا جائے گا کہ یا تو فوراً کتابت ادا کرو ورنہ غلام ہو جاؤ۔ صاحبین اور امام مالک کے یہاں ان کا حکم بھی اسی اولاد کا سا ہے جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوئی ہو۔ یعنی وہ اپنے باپ کی قسطوں کے مطابق بدل کتابت ادا کریں گے۔

پس صاحبین نے ولد مشتری کو ولد مولود پر قیاس کیا ہے اور قیاس کی علت مشترکہ یہ ہے کہ دونوں تبعاً مکاتب ہوتے ہیں چنانچہ خریدا ہوا فرزند بھی مکاتب میت پر بے اختیار مکاتب ہو گیا اسی لئے آقا کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اگر وہ چاہے تو اس کو آزاد کر دے بخلاف اس کی دیگر کمائیوں کے کہ آقا ان میں تصرف نہیں کر سکتا یہاں تک کہ اس کے خریدے ہوئے غلاموں کو آزاد نہیں کر سکتا۔

قولہ ولابی حنیفة ...... الخ- امام ابوحنیفہ کی دلیل- جس سے ولد مشتری اور ولد مولود میں فرق بھی ظاہر ہو جاتا ہے یہ ہے کہ تاجیل اس وقت ثابت ہوتی ہے جب عقد میں اس کی شرط ہو اور اسی کے حق میں ثابت ہوتی ہے جو تحت العقد داخل ہو اور خرید کردہ اولاد تحت العقد داخل نہیں کیونکہ نہ تو ان کی طرف عقد کی اضافت ہے اور نہ ان تک حکم عقد کی سرایت ہے بخلاف اس اولاد کے جو کتابت کی حالت میں پیدا ہوئی ہو کہ وہ بوقت کتابت مکاتب کے ساتھ متصل تھی اس لئے حکم عقد ان تک سرایت کر گیا۔ اس لئے وہ باپ کی قسطوں کے مطابق ادا کرے گی۔

قولہ فان اشتری ابنہ ...... الخ- اور اگر مکاتب نے اپنے بیٹے کو خرید لیا پھر مکاتب مر گیا اور اداءِ بدل کتابت کے لائق مال چھوڑ گیا تو اداءِ بدل کتابت کے بعد باقی ماندہ مال کا وارث اس کا بیٹا ہوگا۔ اس لئے کہ جب مکاتب کی حیات کے آخری لمحات میں اس کے آزاد ہونے کا حکم دے دیا گیا تو اسی وقت سے اس کے بیٹے کے آزاد ہونے کا بھی حکم دیا جائے گا کیونکہ بیٹا کتابت میں اپنے باپ کا تابع ہے تو یہ ایسا ہوا کہ آزاد بیٹے نے آزاد باپ کی میراث پائی۔

قولہ وکذلک ان کان ...... الخ- اسی طرح اگر مکاتب اور اس کا بیٹا دونوں ایک ہی کتابت میں مکاتب ہوں تب بھی یہی حکم

ہے اس لئے کہ بیٹا اگر صغیر ہے تو وہ اپنے باپ کا تابع ہوا اور اگر وہ بالغ ہے تو وہ دونوں بمنزلہ شخص واحد قرار دیئے جائیں گے اس لئے کہ جب کتابت بھی واحدہ ہے اور اس کی قسطیں بھی واحدہ ہیں تو اگر وہ بدل کتابت ادا کر دیں تو دونوں ایک ساتھ آزاد ہوں گے اور اگر بدل کتابت ادا نہیں کرتے تو دونوں غلامی کی طرف لوٹا دیئے جائیں گے اور باپ چونکہ اپنی حیات کے آخری لمحات میں آزاد قرار پا چکا ہے اس لئے اسی وقت سے اس کے بیٹے کی آزادی کا بھی حکم دیا جائے گا پھر کتابت واحدہ کی قید اس لئے ہے کہ اگر ان میں سے ہر ایک علیحدہ عقد سے مکاتب ہوا اور فرزند اپنے باپ کی موت کے بعد بدل کتابت ادا کرے تو بیٹا باپ کا وارث نہ ہوگا جیسا کہ شیخ محبوبی نے ذکر کیا ہے کیونکہ اس صورت میں بیٹا مقصود بالکتابۃ ہے اور اس کی آزادی بالاستناد۔ اداء بدل کے وقت سے ہوگی اس لئے کہ استناد تو ضرورت کی وجہ سے ہوتا ہے اور یہاں اسکے حق میں کوئی ضرورت نہیں۔ اور جب اس کی آزادی مستند نہ ہوئی تو وہ اپنے باپ کی موت کے وقت غلام تھا۔ فلهذا لايرثه۔

اگر مکاتب فوت ہو گیا اس کا آزاد عورت سے ایک بچہ ہے اور ایسا قرضہ چھوڑ گیا جس سے کتابت ادا ہو سکتی ہے پھر فرزند نے جنایت کی جس کا حکم عاقلہ پر دیدیا گیا تو یہ مکاتب کے عاجز ہونے کا حکم نہ ہوگا

قال فان مات المكاتب وله ولد من حرة وترك دينا وفاء لمكاتبته فجنى الولد فقضى به على عاقلة الام ولم يكن ذلك قضاءً بعجز المكاتب لان هذا القضاء يقرّر حكم الكتابة لان من قضيتها الحاق الولد بموالى الام وايجاب العقل عليهم لكن على وجه يحتمل ان يعتق فيُجر الولاء الى موالى الاب والقضاء بما يقرر حكمه لا يكون تعجيزا وان اختصم موالى الام وموالى الاب فى ولائه فقضى به لموالى الام فهو قضاء بالعجز لان هذا اختلاف فى الولاء مقصودا وذلك يبتنى على بقاء الكتابة وانتقاضها فانها اذا فسخت مات عبدا واستقر الولاء على موالى الام واذا بقيت واتصل بها الاداء مات حرا وانتقل الولاء الى موالى الاب وهذا فصل مجتهد فيه فينفذ ما يلاقيه من القضاء فلهذا كان تعجيزا

ترجمہ..... اگر مر گیا مکاتب جس کا کوئی فرزند ہے آزاد عورت سے اور چھوڑ گیا ایسا قرضہ جس سے اس کی کتابت ادا ہو سکتی ہے پھر فرزند نے جنایت کی جس کا حکم عاقلہ ام پر دے دیا گیا تو یہ مکاتب کے عاجز ہونے کا حکم نہ ہوگا کیونکہ یہ قضاء تو حکم کتابت کو مضبوط کرتا ہے اس لئے کہ کتابت کا مقتضی فرزند کو موالی ام کے ساتھ لاحق کرنا اور عقل کو انہیں پر واجب کرنا ہے لیکن اس طور پر جس میں یہ احتمال ہو کہ وہ فرزند آزاد ہو کر ولاء موالی اب کی طرف کھینچ لائے گا اور جو قضاء حکم کتابت کو مضبوط کرے وہ عاجز ٹھہرانا نہیں ہوتا۔ اگر جھگڑا کیا موالی ام اور موالی اب نے فرزند کی ولاء میں اور قاضی نے اس کا حکم موالی ام کے لئے دے دیا تو یہ عاجز ہو جانے کا حکم ہے کیونکہ یہ اختلاف ہے ولاء میں بالقصد جو کتابت کے باقی رہنے اور ٹوٹ جانے پر مبنی ہے اس لئے کہ اگر کتابت فسخ ہو جائے تو مکاتب غلام ہو کر مرا اور فرزند کی ولاء موالی ام پر مستقر ہوگی۔ اور یہ صورت چونکہ مجتہد فیہ ہے اس لئے جو قضاء اس سے ملاقی ہو وہ نافذ ہو جائے گی اسی لئے یہ قضاء اس کے عاجز ہونے کا حکم ہے۔

تشریح..... قوله فان مات ..... الخ- ایک مکاتب آزاد عورت سے ایک بیٹا اور لوگوں پر اپنا اتنا قرض چھوڑ کر مر گیا جو بدل کتابت کے

لئے کافی ہوسکتا ہے اور اس کے بیٹے نے کوئی جنایت کی جس کے تاوان کا فیصلہ قاضی نے اس کی ماں کے عاقلہ پر کر دیا تو قاضی کے اس فیصلہ سے یہ ثابت نہ ہوگا کہ اس نے مکاتب کو ادائیگی بدل کتابت سے عاجز ٹھہرا دیا ہے کیونکہ مقتضاء کتابت یہی تھا کہ لڑکے کو موالی ام کے ساتھ ملا دیں تا کہ باپ کی طرف سے بدل کتابت ادا ہونے پر باپ کے ساتھ لاحق ہو جائے۔ پس قاضی نے جو فیصلہ کیا ہے اس سے اس مقتضاء کی اور تثبیت ہوگئی۔ ہاں اگر یہ لڑکا مر جائے اور موالی ام اور موالی اب اس کی ولاء میں جھگڑا کریں موالی ام کہیں کہ ولاء ہم کو ملنی چاہیے کیونکہ وہ آزاد ہو کر مرا ہے اور قاضی اس بچہ کی ولاء موالی ام کو دلوا دے تو اس سے مکاتب کا عاجز ہونا ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ اختلاف بالقصد ولاء میں واقع ہوا ہے جو کتابت کی بقاء اور اس کے انقاض پر مبنی ہے اس لئے کہ کتابت اگر فسخ ہو تو مکاتب مذکور غلامی میں مرے گا اور فرزند کی ولاء مولیٰ ام پر مستقر ہوگی اور اگر کتابت باقی رہے اور بدل کتابت ادا ہو جائے تو وہ آزاد ہو کر مرے گا اور ولاء موالی اب کی طرف منتقل ہوگی اور یہ فصل چونکہ مجتہد فیہ ہے۔ چنانچہ پہلے گذر چکا کہ حضرت زید بن ثابتؓ کے نزدیک موت مکاتب سے کتابت فسخ ہو جاتی ہے۔ اور بعض صحابہ کے نزدیک کتابت فسخ نہیں ہوتی۔ اس لئے قاضی کا موالی ام کے حق میں ولاء کا فیصلہ کرنا مجتہد فیہ فصل میں فیصلہ ہوا لہٰذا بالاجماع نافذ ہو جائے گا اس لئے قاضی کا یہ حکم اس مکاتب کے عاجز ہو جانے کا حکم ہوا۔

مکاتب نے صدقات سے جو اپنے آقا کو ادا کیا پھر عاجز ہو گیا تو وہ مال آقا کے لئے حلال ہے ملک بدل جانے کی وجہ سے

قال وما ادى المكاتب من الصدقات الى مولاه ثم عجز فهو طيّب للمولى لتبدل الملك فان العبد يتملكه صدقة والمولى عوضا عن العتق واليه وقعت الاشارة النبوية في حديث بريرةؓ هي لها صدقة ولنا هدية وهذا بخلاف ما اباح للغني والهاشمي لان المباح له يتناوله على ملك المبيح فلم يتبدل الملك فلا تطيبه ونظيره المشترى شراء فاسدا اذا اباح لغيره لا يطيب له ولو ملّكه يطيب ولو عجز قبل الاداء الى المولى فكذلك الجواب وهذا عند محمد ظاهر لان بالعجز يتبدل الملك عنده وكذا عند ابى يوسف وان كان بالعجز يتقرر ملك المولى عنده لانه لا خبث في نفس الصدقة وانما الخبث في فعل الاخذ لكونه اذلالا به فلا يجوز ذلك للغني من غير حاجة وللهاشمي لزيادة حرمته والاخذ لم يوجد من المولى فصار كابن السبيل اذا وصل الى وطنه والفقير اذا استغنى وقد بقي في ايديهما ما اخذا من الصدقة حيث يطيب لهما وعلى هذا اذا اعتق المكاتب واستغنى يطيب له ما بقي من الصدقة في يده

ترجمہ...... جو کچھ ادا کیا مکاتب نے صدقات سے اپنے آقا کو پھر عاجز ہو گیا تو وہ مال حلال ہے آقا کے لئے ملک بدل جانے کی وجہ سے کیونکہ غلام نے اس کو بطور صدقہ اور آقا نے بطور عوض حاصل کیا ہے حدیث بریرہؓ میں اسی کی طرف اشارۂ نبوی واقع ہوا ہے کہ ''وہ اس کے لئے صدقہ ہے اور ہمارے لئے ہدیہ'' اور یہ اس کے خلاف ہے جب کسی غنی یا ہاشمی کے لئے مباح کیا۔ کیونکہ جس کے لئے مباح کیا ہے وہ اس کو مباح کنندہ ہی کی ملک پر کھاتا ہے تو ملکیت نہیں بدلی اس لئے حلال نہیں ہوتی اور اگر مالک بنا دے تو حلال ہوتی ہے اور اگر آقا کو دینے سے پہلے عاجز ہو گیا۔ تب بھی جواب یونہی ہے اور یہ امام محمدؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے کیونکہ ان کے نزدیک عاجز ہونے سے

ملک بدل جاتی ہے ایسے ہی امام ابو یوسف کے نزدیک بھی اگر چہ ان کے نزدیک عاجز ہونے سے آقا کی ملک متقرر ہو جاتی ہے اس لئے کہ ذات صدقہ میں کچھ خبث نہیں خبث تو اس کے لینے میں ہے کیونکہ اس میں ذلت ہے تو یہ غنی کو بلاضرورت جائز نہیں اور نہ ہاشمی کو اس کے زائد احترام کی وجہ سے۔ اور لینا نہیں پایا گیا آقا کی جانب سے تو ایسا ہو گیا جیسے مسافر اپنے وطن کو پہنچ گیا اور فقیر غنی ہو گیا درانحالیکہ ان کے پاس صدقہ سے لیا ہوا کچھ باقی ہے کہ وہ ان کے لئے حلال ہوتا ہے۔ وعلی ہذا اگر مکاتب آزاد کر دیا گیا اور وہ مستغنی ہو گیا تو صدقہ سے جو کچھ اس کے پاس باقی ہو وہ اس کے لئے حلال ہے۔

تشریح قولہ وما ادی الخ - اگر مکاتب زکوۃ اور صدقہ وغیرہ کا مال لے کر بدل کتابت میں دے اور پھر باقی بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہو جائے تو آقا کے لئے وہ مال حلال ہے کیونکہ ملک بدل گئی یعنی مکاتب نے وہ مال بطور صدقہ لیا تھا اور آقا نے غلام آزاد کرنے کے عوض میں لیا ہے۔ اور شریعت میں ملک کا بدل جانا عین شیٔ کے بدل جانے کے درجہ میں ہے حضرت بریرہؓ کے متعلق آنحضرت ﷺ کے ارشاد "هو لها صدقة ولنا هدية" میں اسی طرف اشارہ ہے۔

سوال ملک رقبہ تو آقا ہی کی ہے پھر ملک کی تبدیلی کیسے متصور ہو سکتی ہے؟

جواب آقا کی ملک رقبہ مکاتب کی ملک ید کے مقابلہ میں مغلوب تھی یہاں تک کہ مکاتب کو یہ اختیار تھا کہ وہ آقا کو اپنی ملک میں تصرف کرنے سے روک دے۔ اور آقا کو یہ اختیار تھا پھر مکاتب کے عاجز ہونے سے معاملہ برعکس ہو گیا و لیس هذا يتبدل الملك۔

قولہ فی حدیث بریرۃ الخ اس کی تخریج شیخین نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

دخل النبی صلی الله عليه وسلم و برمة على النار فقرب اليه خبز و ادام من ادم البيت فقال: الم ار البرمة؟ فقيل: لحم تصدق به على بريرة و انت لا تاكل الصدقة قال: هو لها صدقة ولنا هدية.

آنحضرت ﷺ گھر میں تشریف لائے چولہے پر ہانڈی چڑھی ہوئی تھی پس آپ کے سامنے روٹی اور گھر کا سالن پیش کیا گیا آپ نے فرمایا کیا میں ہانڈی نہیں دیکھ رہا؟ عرض کیا گیا: یہ گوشت ہے جو بریرہ کو صدقہ میں دیا گیا ہے اور آپ صدقہ نہیں کھاتے۔ آپ نے فرمایا وہ اس کے لئے صدقہ ہے اور ہمارے لئے ہدیہ ہے۔

قولہ وهذا بخلاف ما... الخ - حکم مذکور اس کے خلاف ہے جب فقیر نے مال صدقہ کسی تونگر یا ہاشمی کے لئے مباح کیا۔ مثلاً کہا کھائیے کہ ان کے لئے وہ مال صدقہ حلال نہ ہو گا اس لئے کہ اس نے جس کے لئے مباح کیا ہے وہ اس کو مباح کنندہ ہی کی ملک پر تناول کرے گا کیونکہ مباح کرنے کا مطلب یہ ہے کہ میری ملک میں سے جو چاہو کھالو۔ پس ملک تبدیل نہ ہوئی لہذا تونگر اور ہاشمی کے لئے اس کا تناول جائز نہ ہو گا۔

قولہ ولو عجز قبل الاداء... الخ - اگر مکاتب مذکور آقا کو مال صدقہ دینے سے پہلے عاجز ہو گیا تب بھی یہی حکم ہے کہ آقا کے لئے حلال ہے امام محمد کے نزدیک تو اس لئے کہ ان کے یہاں عاجز ہونے سے ملک بدل جاتی ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک تو عاجز ہونے سے ملک نہیں بدلتی بلکہ متقرر ہو جاتی ہے تاہم نفس صدقہ میں کوئی خبث نہیں بلکہ خبث تو اسکے لینے میں ہے کہ یہ موجب ذلت ہے اور آقا کی طرف سے لینا نہیں پایا گیا تو آقا ایسا ہو گیا جیسے مسافر نے احتیاج راہ کی وجہ سے صدقہ لیا پھر وطن آ گیا یا فقیر نے صدقہ لیا پھر وہ غنی ہو گیا اور حال یہ کہ ان کے پاس صدقہ کا کچھ مال باقی ہے تو بچا ہوا مال اس حالت میں بھی حلال ہوتا ہے۔

غلام نے جنایت کی اس کے آقا نے اسے مکاتب بنا دیا جرم نہ جانتے ہوئے پھر غلام عاجز ہو گیا آقا چاہے غلام دیدے چاہے فدیہ دیدے

قال و اذا جنى العبد فكاتبه مولاه ولم يعلم بالجناية ثم عجز فانه يدفع او يفدى لان هذا موجب جناية العبد في الاصل ولم يكن عالما بالجناية عند الكتابة حتى يصير مختارا للفداء الا ان الكتابة مانعة من الدفع فاذا زال عاد الحكم الاصلي وكذلك اذا جنى المكاتَب ولم يُقض به حتى عجز لما قلنا من زوال المانع وان قضي به عليه في كتابته ثم عجز فهو دين يباع فيه لانتقال الحق من الرقبة الى قيمته بالقضاء وهذا قول ابي حنيفة ومحمدؒ وقد رجع ابويوسف اليه وكان يقول اولاً يباع فيه وان عجز قبل القضاء وهو قول زفرؒ لان المانع من الدفع وهو الكتابة قائم وقت الجناية فكما وقعت انعقدت [1] موجبةً للقيمة كما في جناية المدبر وام الولد ولنا ان المانع قابل للزوال للتردد ولم يثبت الانتقال في الحال فيتوقف على القضاء او الرضاء وصار كالعبد المبيع اذا ابق قبل القبض يتوقف الفسخ على القضاء لتردده واحتمال عوده كذا هذا بخلاف التدبير والاستيلاد لانهما لا يقبلان الزوال بحالٍ۔

ترجمہ...... غلام نے کوئی جرم کیا اور آقا نے اس کو مکاتب کر دیا جرم نہ جانتے ہوئے پھر غلام عاجز ہو گیا تو آقا چاہے غلام دے دے چاہے اس کا فدیہ دے دے۔ کیونکہ اصل میں غلام کے جرم کا حکم یہی ہے اور آقا بوقت کتابت جرم نہیں جانتا تھا یہاں تک کہ وہ فدیہ اختیار کرنے والا ہو جائے۔ لیکن کتابت مانع ہے غلام کے دینے سے اور جب یہ مانع زائل ہو گیا تو اصل حکم لوٹ آیا۔ ایسے ہی اگر مکاتب نے جرم کیا اور ہنوز فدیہ کا حکم نہیں ہوا تھا کہ وہ عاجز ہو گیا وجہ وہی زوال مانع ہے اور اگر جرمانہ کا حکم دے دیا گیا مکاتب پر اس کی مکاتبت کی حالت میں پھر وہ عاجز ہو گیا تو یہ ایک قرضہ ہے جس میں فروخت کر دیا جائے گا بوجہ قضاء حق جرم رقبہ سے اس کی قیمت کے منتقل ہونے کی وجہ سے یہ طرفین کا قول ہے اور اسی کی طرف امام ابو یوسفؒ نے رجوع کیا ہے پہلے آپ یہ کہتے تھے کہ غلام فروخت کر دیا جائے گا۔ اگرچہ قضاء سے پہلے عاجز ہو جائے۔ یہی امام زفرؒ کا قول ہے کیونکہ دینے سے جو امر مانع ہے یعنی کتابت وہ جرم کے وقت موجود ہے تو جنایت جس وقت واقع ہوئی۔ وہ موجب قیمت واقع ہوئی۔ جیسے مدبر اور ام ولد کی جنایت میں ہوتا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ جو امر مانع ہے وہ بوجہ تردد قابل زوال ہے اور فی الحال منتقل ہونا ثابت نہیں ہوا اس لئے قضاء یا رضاء پر موقوف رہے گا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے فروخت شدہ غلام قبضہ سے پہلے بھاگ جائے کہ بیع کا فسخ ہونا قضاء پر موقوف ہوتا ہے اس کے تردد اور واپسی کے احتمال کی وجہ سے ایسے ہی یہاں ہے بخلاف تدبیر واستیلاد کے کہ یہ کسی حال میں بھی قابل زوال نہیں ہیں۔

تشریح...... قوله واذا جنى العبد...... الخ - غلام نے کوئی جنایت کی آقا کو اس کی خبر نہیں تھی اس نے اس کو مکاتب کر دیا پھر مکاتب اداء زر کتابت سے عاجز ہو گیا تو آقا کو اختیار ہے چاہے غلام اس شخص کے حوالے کر دے جس کا اس نے قصور کیا ہے اور چاہے اس کے قصور کا تاوان دے دے کیونکہ اصل میں غلام کے جرم کا حکم یہی ہے اور آقا چونکہ بوقت کتابت اس کے جرم سے باخبر نہیں تھا۔ اس لئے وہ مکاتب

---

[1] يشير الى ان الواجب هو القيمة لا الاقل منها و من ارش الجناية، و هو مخالف لما ذكر من رواية الكرخي و المبسوط ان الواجب هو الاقل منهما و على هذا يكون تاويل كلامه اذا كانت القيمة اقل من ارش الجناية ۱۲ بنایہ۔

کرنے سے فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہو جائے گا صرف اتنی بات ہے کہ آقا کا مکاتب کرنا غلام کے دینے سے مانع ہے اور جب یہ مانع جاتا رہا تو اصلی حکم لوٹ آئے گا۔

قولہ و کذا اذاجنی المکاتب...... الخ - اسی طرح اگر مکاتب نے کوئی جنایت کی اور ابھی موجب جنایت کا حکم نہیں کیا گیا تھا کہ وہ اداءِ بدل کتابت سے عاجز ہو گیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے یعنی آقا کو اختیار ہے کہ اس غلام کو دے دے کیونکہ جو امر دینے سے مانع تھا وہ زائل ہو گیا۔

قولہ و ان قضی بہ ...... الخ - اور اگر مکاتب مذکور پر تاوان دینے کا حکم ہو گیا ہو پھر وہ بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہو جائے تو اب وہ تاوان اس کے ذمہ دین ہوگا اور اس سلسلہ میں اس کو فروخت کر دیا جائے گا کیونکہ حکم قاضی کی وجہ سے حق جرم اس کے رقبہ سے اس کی قیمت کی جانب منتقل ہو گیا یہ طرفین کا قول ہے اور امام ابو یوسف کا بھی مرجوع الیہ قول یہی ہے امام ابو یوسف کا پہلا قول یہ ہے کہ اس حق کے سلسلہ میں غلام مذکور کو فروخت کر دیا جائے گا اگر چہ اس کا عاجز ہونا حکم قاضی سے پہلے ہو۔

قولہ لھا ان لامانع ...... الخ - ہماری دلیل...... یہ ہے کہ جو امر مانع ہے (یعنی کتابت) وہ بوجہ تردد قابل زوال ہے۔ یعنی ابھی تردد ہے کہ شاید وہ ادا کر کے آزاد ہو جائے یا عاجز ہو کر رقیق ہو جائے (تو کتابت زائل ہو جائے گی) پس فی الحال حق مذکور اس کے رقبہ سے اس کی قیمت کی جانب منتقل نہیں ہوا۔ لہذا حکم قاضی یا باہمی تراضی پر موقوف رہے گا حاصل یہ کہ مکاتب کا جرم ہمارے نزدیک مال نہیں ہوتا۔ مگر قضاء یا باہمی رضاء سے یا اداءِ بدل کے لائق ترکہ چھوڑ کر مرنے سے وعن زفر تصیر مالا فی الحال

قولہ وصار کا لعبد المبیع...... الخ - مکاتب مذکور کا حکم ایسا ہو گیا جیسے فروخت شدہ غلام قبضہ سے پہلے بھاگ جائے کہ بیع کا انفساخ حکم قاضی پر موقوف رہتا ہے کیونکہ اس کی واپسی کے احتمال سے تردد ہے۔ ایسے ہی یہاں ہوگا بخلاف تدبیر واستیلاد کے کہ یہ کسی حال میں بھی قابل زوال نہیں ہیں۔ فکان الموجب فی الابداء ھو القیمة

مکاتب کا آقا فوت ہو جائے تو کتابت فسخ نہیں ہوگی تاکہ مکاتب کے حق کا ابطال لازم نہ آئے

قال و اذا مات مولیٰ المکاتب لم تنفسخ الکتابة کیلا یؤدی الی ابطال حق المکاتب اذ الکتابة سبب الحریة وسبب حق المرء حقه وقیل له ادّا المال الی ورثة المولی علی نجومه لانه استحق الحریة علی هذا الوجه والسبب انعقد کذلک فیبقی بهذه الصفة ولا یتغیر الا ان الورثة یخلفونه فی الاستیفاء فان اعتقه احد الورثة لم ینفذ عتقه لانه لم یملکه وهذا لان المکاتب لا یملک بسائر اسباب الملک فکذا بسبب الوراثة فان اعتقوه جمیعا عتق وسقط عنه بدل الکتابة لانه یصیر ابراءً عن بدل الکتابة فانه حقهم وقد جری فیه الارث فاذا برئی المکاتب عن بدل الکتابة یعتق کما اذا ابرأه المولی الا انه اذا اعتقه احد الورثة لا یصیر ابراء عن نصیبه لانا نجعله ابراءً اقتضاءً تصحیحاً لعتقه والاعتاق لا یثبت بابراء البعض او ادائه فی المکاتب لا فی بعضه ولا فی کله ولا وجه الی ابراء الکل لحق بقیة الورثة والله اعلم

ترجمہ...... اگر مر جائے مکاتب کا آقا تو کتابت فسخ نہ ہوگی۔ تاکہ یہ حق مکاتب کے ابطال کی طرف نہ پہنچا دے اس لئے کہ کتابت

آزادی کا سبب ہے اور آدمی کے حق کا سبب بھی اسی کا حق ہوتا ہے اور مکاتب سے کہا جائے گا کہ آقا کے ورثہ کو مال ادا کر اپنی قسطوں کے مطابق کیونکہ وہ آزادی کا مستحق اسی طور پر ہوا تھا اور اسی طور پر سبب منعقد ہوا تھا تو اسی صفت پر باقی رہے گا متغیر نہ ہوگا بجز آنکہ ورثہ اس کے خلیفہ ہو جائیں گے وصول کرنے میں پھر اگر کسی وارث نے اس کو آزاد کر دیا تو اس کا آزاد کرنا نافذ نہ ہوگا کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مکاتب دیگر اسباب ملک سے مملوک نہیں ہوتا تو ایسے ہی وراثت کے سبب سے بھی نہ ہوگا ہاں اگر سب ورثہ آزاد کر دیں تو آزاد ہو جائے گا اور اس سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ بدل کتابت سے بری کرنا ہوگا اس لئے کہ عوض ان کا حق ہے اور اسمیں وراثت جاری ہو چکی پس جب مکاتب بدل کتابت سے بری ہو گیا تو آزاد ہو جائے گا جیسے اگر آقا اس کو بری کرتا لیکن اگر ایک وارث نے آزاد کیا تو یہ اس کے حصہ سے ابراء نہ ہوگا۔ کیونکہ ہم تو اس کا عتق صحیح کرنے کے لئے بطریق اقتضاء ابراء ثابت کرتے ہیں اور بعض کے بری یا ادا کرنے سے مکاتب میں اعتاق ثابت نہیں ہوتا نہ اس کے کل میں نہ جزء میں اور کل کا ابراء قرار دینے کی کوئی درجہ نہیں باقی ورثہ کے حق کی وجہ سے۔ واللہ اعلم

تشریح..... قولہ واذا امات ......الخ- اگر مکاتب کا آقا مر جائے تو کتابت فسخ نہ ہوگی۔ تاکہ اس کا نتیجہ یہ نہ ہو کہ مکاتب کا حق مٹ جائے۔ وجہ یہ ہے کہ کتابت آزادی کا سبب ہے اور آزادی مکاتب کا حق ہے اور کسی شخص کے حق کا جو سبب ہو وہ بھی اس کا حق ہو جاتا ہے پس کتابت اس کا حق ہوا۔ اور موت کی وجہ سے حق باطل نہیں ہوتا جیسے کسی کا دوسرے کے ذمہ قرض ہو اور صاحب قرض مر جائے تو قرض باطل نہیں ہو جاتا۔

قولہ وقیل لہ......الخ - اب مکاتب مذکور سے کہا جائے گا کہ آقا کے ورثہ کو بدل کتابت قسطوں کے مطابق ادا کر اس لئے کہ وہ آزادی کا مستحق اسی طور پر ہوا تھا اور اسی طریقہ پر سبب منعقد ہوا تھا تو وہ اسی صفت پر باقی رہے گا اور اس میں کوئی تغیر نہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ آقا جب صحیح وتندرست ہو تو اس کا کل بدل کتابت کو مؤجل کرنے کا تصرف صحیح ہوتا ہے جیسے کل بدل کتابت ساقط کرنے کا تصرف صحیح ہے اور یہاں مسئلہ کی وضع چونکہ علی الاطلاق ہے اس سے معلوم ہو گیا کہ آقا صحیح تندرست تھا لہذا اس کا تصرف صحیح ہوا بخلاف اس کے جب آقا مریض ہو اور وہ غلام کو مکاتب کرے کہ اس صورت میں مکاتب یا تو فی الحال اپنی دو تہائی قیمت ادا کرے گا یا اس کو رقیق کر دیا جائے گا۔ کیونکہ مریض ہونے کی صورت میں آقا کا تصرف تاجیل واسقاط تہائی کے علاوہ میں صحیح نہیں ہوتا۔

قولہ الا ان الورثہ......الخ -قول سابق ''ولا یتغیر'' سے استثناء ہے اور گو ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ سبب حریت کیسے متغیر نہ ہوگا جب کہ آقا کا حق استیفاءِ بدل تھا جو ورثہ کے لئے ہو گیا اور یہی تغیر ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ آقا کے ورثہ صرف مال کتابت وصول کرنے میں اس کے خلیفہ ہوں گے اور صرف اتنی بات سے نہ حق متغیر ہوتا ہے نہ عقد کتابت (لانها باقية كما كانت) جیسے ایک شخص کا کسی کے ذمہ قرض ہو اور صاحب قرض مر جائے تو وصولیابی میں اس کے ورثہ اس کے قائم مقام ہوتے ہیں اور مقروض جیسے مورث کو ادا کرنے سے بری ہو جاتا ہے ایسے ہی ورثہ کو ادا کرنے سے بری ہو جاتا ہے پس جیسے دیگر تمام دیون میں ورثا اس کے خلیفہ ہوتے ہیں اور اس کو تغیر نہیں کہا جاتا ایسے ہی دین کتابت میں بھی خلافت کو تغیر نہیں کہا جائیگا۔

قولہ فان اعتقہ احد الورثة......الخ - پھر اگر آقا کے ورثہ میں سے کسی وارث نے مکاتب مذکور کو آزاد کر دیا تو اس کا آزاد کرنا

نافذ نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے اس لئے کہ مکاتب اسباب ملک میں سے کسی سبب کے ذریعہ مملوک نہیں ہوتا۔ ولا عتق فیما لا یملکہ ابن آدم شرح اقطع میں ہے کہ امام شافعی کے ایک قول میں اس کا آزاد کرنا نافذ ہو جائے گا۔ لانہ یصح عندہ بیع المکاتب ویصح ان یملک

قولہ فان اعتقوہ جمیعاً...... الخ - اور اگر اس کو سب ورثہ نے آزاد کر دیا تو مقتضائے قیاس تو یہی ہے کہ اب بھی جائز نہ ہو۔ کیونکہ ان کا تصرف اس کی طرف مضاف ہوا ہے جو ان کی ملک نہیں ہے۔ لیکن استحساناً آزاد ہو جائے گا۔ اور اس کے ذمہ سے بدل کتابت ساقط ہو جائے گا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ ان سب کا آزاد کرنا بدل کتابت سے بری کرنا ہے کیونکہ عوض مذکور ان کا حق ہے جس میں وراثت جاری ہو چکی تو ان کو اپنا حق چھوڑ دینے کا اختیار ہے۔ اور جب مکاتب عوض کتابت سے بری ہو گیا۔ تو وہ آزاد ہو جائے گا جیسے اگر آقا خود اس کو بری کرتا تو وہ آزاد ہو جاتا۔ ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ ایک کے آزاد کرنے سے بھی آزاد ہو جانا چاہیے کیونکہ ایک کا آزاد کرنا اپنے حصہ سے بری کرنا ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ہم نے جو اعتاق کو ابراء قرار دیا ہے وہ تصحیح عتق کے لئے بطریق اقتضاء کیا ہے اور بعض کے بری کرنے یا ادا کرنے سے مکاتب میں اعتاق ثابت نہیں ہوتا نہ اس کے جزء میں نہ کل میں۔

کتاب الــــــولاء

قــولــه کتــاب..... الـخ - کتاب المکاتب کے بعد کتاب الولاء لا رہے ہیں۔ اس لئے کہ ولاء بدل کتابت کی ادائیگی کے وقت بذریعۂ زوالِ ملکِ رقبہ کتابت کے آثار میں سے ہے اور یہ گو آثار اعتاق میں سے بھی ہے لیکن سابقہ نہج پر کتب وابواب متقدمہ کی ترتیب کے موجبات نے تذکرہ کتابت کو یہاں تک پہنچادیا جس کی وجہ سے کتاب الولاء کو کتاب المکاتب سے مؤخر کرنا ضروری ہوگیا تا کہ مؤثر پر اثر کی تقدیم لازم نہ آئے۔

قــولــه الولاء ..... الولاء لغۃً ولی یلی ولیاً سے مشتق ہے (اور باب ضرب سے قلیل الاستعمال ہے) بمعنی قریب ونزدیک ہونا۔ شئی اول کے بعد شئی ثانی کا بغیر فصل کے حاصل ہونا۔ کہا جاتا ہے "داره ولی داری" اس کا گھر میرے گھر کے قریب ہے وقــال علیــه السـلام "لیلینی منکم اولو الاحلام و النهی" ولاء عتاقہ اور ولاء موالاۃ کو ولاء اسی لیے کہتے ہیں کہ ان دونوں کے حکم یعنی ارث کا حصول وجود شرط کے وقت بلا فصل ہوتا ہے۔

بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ ولاء اور ولایہ بمعنی نصرت ومحبت ہے مگر شریعت میں اس کا اختصاص ولاء عتق اور ولاء موالاۃ کے ساتھ ہوگیا پس ولاء شرعاً تناصر سے عبارت ہے خواہ بذریعہ اعتاق ہو یا بذریعہ عقد موالاۃ، اسی لئے مبسوط میں کہا ہے کہ "والـمـطـلـوب بـکـل واحـد مـنهما التناصر" صاحب نتائج کہتے ہیں کہ اس کلام میں نقص وفتور ہے اس لئے کہ مبسوط کی مذکورہ عبارت تو اسی پر دال ہے کہ تناصر۔ ولاء عتاقہ اور ولاء موالاۃ دونوں کے علاوہ ہے نہ یہ کہ تناصر بعینہ ولاء ہے اس لئے کہ یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ جو چیز شئی سے مطلوب ہوتی ہے وہ بعینہ نہیں ہوتی بلکہ اس کا غیر ہوتی ہے اذلا مـعـنی لکون الشئی وسیلة الی نفسه، پس عبارت مبسوط سے اس بات پر استشہاد تام نہیں ہوتا کہ شریعت میں ولاء عتاقہ اور ولاء موالاۃ تناصر سے عبارت ہے۔

شرح عنایۃ میں ہے کہ "ولاء لغت میں نصرت ومحبت سے عبارت ہے اور یہ ولی بمعنی قرب سے مشتق ہے اور عرب فقہاء میں موجب ارث وعقل تناصر سے عبارت ہے اھ" مگر یہ کلام بھی خلل سے خالی نہیں۔ اس لئے کہ ولاء جو بمعنی قرب سے مشتق ہے وہ نصرت ومحبت سے عبارت نہیں ہوسکتا بلکہ وہ تو قرابت سے عبارت ہوگا۔ کیونکہ اشتقاق کے لئے بین اللفظین لفظ ومعنی ہر دو میں تناسب ہونا چاہئے حالانکہ ولی بمعنی قرب اور ولاء بمعنی نصرت ومحبت کے درمیان کوئی معنوی تناسب نہیں ہے بلکہ ولی بمعنی قرب اور ولاء بمعنی قرابت میں لفظی ومعنوی تناسب ہے۔ اس لئے کافی وکفایہ میں کہا ہے۔

هـو مـن الـولـی بـمـعـنـی الـقـرب ویقال بینهما ولاء ای قرابة و منه قوله علیه اسلام ،الولاء لحمة کلحمة النسب " ای وصلة کوصلة النسب-

فائدہ..... اصل ولاء کا ثبوت قرآن وحدیث ہر دو میں موجود ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "فـان لـم تـعـلـمـو اابائهم فا خوانکم فی الدین و موالیکم" احادیث بھی اس بارے میں بکثرت وارد ہیں:-

۱) قال النبی ﷺ: الو لاء لمن اعتق- (صحیحین)

۲) نهی رسول ﷺ عن بيع الولاء وهبته- (ایضاً عن ابن عمرؓ)

۳) قال النبی ﷺ لعن الله من تولی غیر موالیه - (ترمذی)

۴) عن عبدالله بن ابی اوفیؓ قال :قال لی النبی ﷺ: الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب-
(ابن جرير في تهذيب الآثار)

ولاء کی دو قسمیں

قال الولاء نوعان ولاء عتاقة ويسمى ولاء نعمة وسببه العتق على ملكه في الصحيح حتى لو عتقه قريبه عليه بالوراثة كان الولاء له وولاء موالاة وسببه العقد ولهذا يقال ولاء العتاقة وولاء الموالاة والحكم يضاف الى سببه والمعنى فيهما التناصر وكانت العرب تتناصر باشياء وقرر النبي عليه السلام تناصرهم بالولاء بنوعيه فقال ان مولى القوم منهم وحليفهم منهم والمراد بالحليف مولى الموالاة لانهم كانوا يؤكدون الموالاة بالحلف

ترجمہ...... ولاء کی دو قسمیں ہیں ولاء عتاقہ، جس کو ولاء نعمت بھی کہتے ہیں۔ اس کا سبب بقول صحیح اپنی ملک پر آزادی ہے یہاں تک کہ آزاد ہو گیا اس کا قریبی رشتہ دار اس پر بوجہ وارث کے تو اس کی ولاء بھی اس کو ملے گی۔ اور ولاء موالاۃ۔ اس کا سبب عقد ہے اسی لئے اس کو ولاء عتاقہ اور موالاۃ کہتے ہیں اور حکم اپنے سبب کی طرف مضاف ہوا کرتا ہے، اور معنی ان دونوں میں باہم نصرت کرنا ہے اور اہل عرب بہت سی چیزوں سے باہمی نصرت کرتے تھے اور آنحضرت ﷺ نے ولاء کی دونوں قسموں سے ان کے تناصر کو برقرار رکھا ہے پس ارشاد فرمایا: قوم کا مولیٰ انہیں میں سے ہے اور قوم کا حلیف ان ہی میں سے ہے، اور قوم کا مولیٰ سے مراد مولی موالاۃ ہے کیونکہ اہل عرب موالاۃ کو حلف سے مؤکدہ کرتے تھے۔

تشریح...... قولہ الولاء نوعان ...... الخ- اصطلاح شرع میں ولاء اس میراث کے استحقاق کو کہتے ہیں جو آزاد کردہ غلام سے یا عقد موالاۃ کی وجہ سے حاصل ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ولاء عتاقہ، ولاء موالاۃ ولاء عتاقہ کو ولاء نعمت بھی کہتے ہیں جس میں حضرت زید بن حارثہؓ کی بابت واردشدہ آیت واذتقول للذی انعم الله علیه وانعمت علیه کی اقتداء ہے۔

ای انعم الله عليه بالاسلام وانعمت عليه بالاعتاق

قولہ وسبب العتق...... الخ -ولاء عتاقہ کا سبب بقول صحیح عتق ہے یعنی یہ کہ غلام اس کی ملک پر آزاد ہو جائے (خواہ) اس کے آزاد کرنے سے ہو یا اس کے بغیر ہو۔

فی الصحیح قید کے ذریعہ ہمارے بعض اصحاب کے قول سے احتراز ہے کہ اس کا سبب اعتاق (آزاد کرنا) ہے "بدلیل حدیث الولاء لمن اعتق" وجہ احتراز یہ ہے کہ استدلال مذکورہ ضعیف ہے۔ اس لئے کہ جو شخص اپنے قریبی رشتہ دار کا مالک ہو تو وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے، اگرچہ بوراثت ہوا اور اس کی ولاء بھی اسی کو حاصل ہوتی ہے، حالانکہ خود اس نے آزاد نہیں کیا بلکہ وہ خود استحقاقاً آزاد ہو گیا پس اصح یہی ہے کہ اس کا سبب عتق ہے نہ کہ اعتاق۔ اور قسم دوم یعنی ولاء موالاۃ کا سبب عقد ہے۔ یعنی باہم موالات کا عہد و پیمان کرنا۔ اسی لئے ولاء کو اس کے سبب کی طرف مضاف کر کے ولاء عتاقہ اور ولاء موالات کہتے ہیں اور ولاء اعتاق نہیں کہتے۔

قو والمعنی فیهما...... الخ - صاحب عنایہ کی رائے یہ ہے کہ'' والمعنی فیهما التناصر '' سے ولاءعتاقہ اور ولاء موالات کے شرعی مفہوم کا بیان مقصود ہے۔ لیکن بقول صاحب نتائج یہ بات اس لئے محل بحث ہے کہ ان کا شرعی مفہوم مطلق تناصر نہیں ہے بلکہ وہ تناصر ہے جو موجب ارث وعقل ہو پس اگر یہاں صاحب ہدایہ کا مقصد شرعی مفہوم کا بیان ہوتا تو موصوف تناصر کو مطلق نہ رکھتے۔ بلکہ جو بات ان کے مفہوم میں معتبر ہے اس کے ساتھ مخصوص کرتے۔ نیز اگر ان کا مفہوم علی الاطلاق بیان کرنا مقصود ہوتا۔ خواہ لغوی ہو یا شرعی تو موصوف یہ کہتے ومعنا هما التنا صر پس حق بات یہ ہے کہ اس سے صاحب ہدایہ کی مراد اس چیز کو بیان کرنا ہے جو ولاء عتاقہ اور ولاء موالات سے مقصود ہوتی ہے اسی لئے صاحب ہدایہ کافی نے والمعنی فیهما التناصر کے بجائے یوں کہا ہے والمطلوب بکل واحد منهما التناصر اور مبسوط میں بھی اسی طرح واقع ہے۔ بہرکیف قول کا مطلب یہ ہے کہ ولاء عتاقہ اور ولاء موالات سے جو چیز مطلوب ومقصود ہوتی ہے۔ وہ تناصر ہے یعنی باہم ایک دوسرے کی مدد ونصرت کرنا۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ سے پیشتر اہل عرب قرابت، صداقت، مواخاۃ، حلف، عصبہ، ولاء عتاقہ، ولاء موالات۔ بہت ساری چیزوں سے باہمی نصرت کرتے تھے جن میں سے آنحضرت ﷺ نے ولاء کی دونوں قسموں سے تناصر کو برقرار رکھا۔ چنانچہ ارشاد فرمایا۔ مولی القوم منهم۔

قوله ان مولیٰ القوم منهم...... الخ - یہ حدیث چار صحابہ کرام۔ رفاعہ بن رافع زرقیؓ، ابو ہریرہؓ، عمرو بن عوفؓ، اور عتبہ بن غزوانؓ سے مروی ہے حدیث رفاعہ کی تخریج امام احمد نے مسند میں۔ ابن ابی شیبہ نے مصنف میں، طبرانی نے معجم میں اور حاکم نے مستدرک میں کی ہے اور تصحیح الاسناد کہا ہے۔

قال رسول الله ﷺ" مولی القوم منهم وابن اختهم منهم وحلیفهم منهم"

امام بخاری نے المفرد فی الادب میں ایک قصہ بھی بیان کیا ہے۔

حدیث ابو ہریرہؓ کی تخریج بزار نے مسند میں کی ہے:

عن النبی ﷺ قال: حلیف القوم منهم وابن اختهم منهم

حدیث عمروؓ بن عوف کی تخریج دارمی، ابن ابی شیبہ، ابن راہویہ نے اپنے مسانید میں۔ طبرانی نے معجم میں اور ابراہیم حربی نے کتاب غریب الحدیث میں کی ہے جس میں قصہ کے بعد ہے۔

فقال رسول الله ﷺ: ابن اخت القوم منهم وحلیفهم منهم ومولاهم منهم

حدیث عتبہ کی تخریج طبرانی نے معجم میں کی ہے۔

قال رسول الله ﷺ ابن اخت القوم منهم وحلیف القوم منهم

ولاء عتاقہ کے احکام

قال و اذا اعتق المولی مملوکه فولاؤه له لقوله علیه السلام الولاء لمن اعتق ولان التناصر به فیعقله وقد احیاه معنی بازالة الرق عنه فیرثه ویصیر الولاء کالولاد ولان الغُنم بالغُرم وکذلک المرأة تُعتِق لما روینا ومات معتق لابنة حمزةؓ عنها عن بنت فجعل النبی علیه السلام المال بینهما نصفین ویستوی فیه الاعتاق بمال وبغیره لاطلاق ما ذکرناه

ترجمہ ...... جب آقا نے اپنے مملوک کو آزاد کر دیا تو اس کی ولاء آقا کے لئے ہوگی۔ ارشاد نبوی ﷺ کی وجہ سے کہ ولاء اسی کے لئے ہے جس نے آزاد کیا۔ اور اس لئے کہ اعتاق سے باہمی نصرت ہوتی ہے تو اس کا تاوان بھی بھرے گا۔ اور آقا اس کو معنیً زندہ کر چکا ہے اس کی رقیت دور کر کے تو اس کا وارث بھی ہوگا۔ اور ولاء مثل ولاد کے ہو جاتی ہے اور اس لئے کہ نفع بمقابلہ تاوان ہے۔ اسی طرح عورت ہے جو آزاد کرے بدلیل اسی حدیث کے جو ہم نے روایت کی۔ اور حضرت حمزہؓ کی دختر کا آزاد کردہ اپنی مولات اور ایک لڑکی چھوڑ مرا تو نبی علیہ السلام نے مال ان دونوں کے درمیان نصفا نصف کیا۔ اور برابر ہے اس میں آزاد کرنا مال کے عوض اور بلا عوض بوجہ مطلق ہونے اس حدیث کے جو ہم نے ذکر کی۔

تشریح ...... قولہ واذا اعتق ...... الخ- جب آقا اپنے غلام کو آزاد کر دے اور وہ مر جائے اور اپنا کوئی وارث نہ چھوڑے تو اس کا ترکہ آزاد کنندہ کو ملے گا۔ کیونکہ ائمہ ستہ نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے۔

انھا لما اشترت بریرۃؓ اشرط اھلھا ان ولاء ھالھم فسئلت عائشۃؓ النبی ﷺ فقال : اعتقیھا فانما الولاء لمن اعتق

جب حضرت عائشہؓ نے حضرت بریرۃؓ کو خریدا تو ان کے لوگوں نے یہ شرط کی کہ اس کی ولاء ہمارے لئے ہوگی۔ حضرت عائشہؓ نے آنحضرت ﷺ سے دریافت کیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اس کو آزاد کر دے۔ بے شک ولاء اسی کے لئے ہے جو آزاد کرے۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ ''الولاء'' کالام جنس اور ''لمن اعتق'' کالام اختصاص۔ دونوں اس پر دال ہیں کہ جنس ولاء معتق کے لئے ہے اس کے غیر کے لئے نہیں ہے جیسے قول باری ''الحمد للہ'' کی بابت علماء نے کہا کہ اس میں لام جنس اور لام اختصاص دونوں اس پر دال ہیں کہ جنس محامد اللہ کے ساتھ مختص ہے۔

بہر کیف ولاء معتق ہی کے لئے ہوتی ہے اس سے منتقل نہیں ہوتی حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، زید بن ثابتؓ، ابن مسعودؓ، ابی بن کعبؓ، ابن عمرؓ، ابو مسعود بدریؓ، اور اسامہ بن زید سے ایسا ہی مروی ہے۔ اور عطاء، طاؤس، سالم بن عبداللہ، حسن بصری، ابن سیرین، شعبی، نخعی، زہری، قتادہ، ابوالزناد ابن نشیط، سفیان ثوری، اسحاق، ابوثور، امام مالک، امام شافعی، احناف سب اسی کے قائل ہیں اور امام احمد سے بھی ایک جماعت کی روایت یہی ہے۔ و شند شریح فقال: الولاء کالمال یورث عن المعتق فمن ملک شیئا حیاتہ فھو لو رثتہ (بعد موتہ) ۔

قول ولان التناصر ...... الخ - ثبوت ولاء کا اثر دو چیزیں ہیں ایک میراث اور ایک عقل (دیت) ثانی کی دلیل ''ولان التناصر بہ فیعقلہ'' ہے۔ اور اول کی دلیل ''ولان الغرم بالغرم'' دلیل کی توضیح یہ ہے کہ اعتاق کے سبب سے باہمی نصرت حاصل ہوتی ہے پس آقا نے اگر اس سے مدد لی تو وہ اس کی خطاء کا جرمانہ بھی برداشت کرتا ہے۔ چنانچہ معتق اگر کسی کو خطاء سے قتل کر دے تو آقا مع اپنی برادری کے اسکی دیت کا بوجھ اٹھاتا ہے پھر اس سے پہلے آقا اسکی رقیت دور کر کے معنوی طور پر اسکو زندہ کر چکا ہے اس لئے کہ رقیت کفر کا اثر ہے اور کفر حکمی موت ہے الا یری الی قولہ تعالیٰ ۔اومن کان میتا فاحییناہ''ای کافرا فھدیناہ اور رقیق حکماً ہالک ہے چنانچہ اسکے حق میں بہت سے وہ احکام ثابت نہیں ہوتے جو احیاء سے متعلق ہیں جیسے قضاء، شہادت، سعی الی الجمعہ، خروج الی العیدین، ملک فی الاموال اور اعتاق کے ذریعہ سے یہ سب احکام اسکے حق میں ثابت ہو جاتے ہیں۔ تو یہ از راہ معنی اس کا احیاء ہوا اور جو شخص کسی کو معنوی زندگی دے وہ اس کا وارث ہوتا ہے پس ولاء۔ اور ولاء ولی

رشتہ کے مانند ہوگئی کہ جیسے بچے کی زندگی کا سبب باپ ہے اسی لئے وہ اس کا وارث ہوتا ہے۔ ایسے ہی معتق معتق کا وارث ہوگا نیز نفع چونکہ بمقابلہ تاوان ہوتا ہے اور آقا اس کی وجہ سے تاوان کا بوجھ اٹھاتا ہے تو وہ اس کے نفع کا بھی مستحق ہوگا۔

سوال...... آقا اگر اپنا کوئی نسبی عصبہ نہ چھوڑے تو اس صورت میں معتَق کو معتِق (آقا) کا وارث ہونا چاہئے جیسا کہ حسن بن زیاد، اسحاق بن راہویہ اور بشر مریسی اسی کے قائل حالانکہ عام علماء کا قول اس کے خلاف ہے۔

جواب...... معتَق، معتِق کے لحاظ سے اجنبی محض ہے اور معتق کے بارے میں خلاف قیاس نص وارد ہے تو اس پر غیر کو قیاس نہیں کر سکتے ۔

قولہ وکذلک المراۃ...... الخ - اسی طرح اگر عورت کسی مملوک کو آزاد کرے تو عورت بھی اس کی ولاء کی مستحق ہوگی۔ ایک تو مذکور حدیث عائشہؓ کی وجہ سے حضرت عائشہؓ نے حضرت بریرہؓ کو خرید کر آزاد کیا تھا جس کے بارے میں حدیث وارد ہے علاوہ ازیں آپ کے ارشاد ''الولاء لمن عتق ''میں کلمہ من عام ہے جو مرد وعورت ہر دو کو شامل ہے دوسرے اس لئے کہ سنن نسائی میں عن عبداللہ بن شداد مروی ہے:

ان ابنة حمزة اعتقت مملوكا لها فمات وترك ابنته ومولاته فقسم رسول الله ﷺ ما له بيني وبين ابنته فجعل لي النصف ولها النصف۔

کہ حضرت حمزہ بن عبدالمطلبؓ کی دختر امامہ نے اپنے مملوک کو آزاد کیا اور وہ غلام اپنی موالات کو اور اپنی ایک دختر کو چھوڑ مرا تو آنحضرت ﷺ نے اس کا مال میرے اور اس کی لڑکی کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کیا۔

اگر شرط لگائی کہ وہ غلام سائبہ ہے تو شرط باطل ہے اور ولاء آزاد کرنے والے کا ہوگا

قال فان شرط انه سائبة فالشرط باطل والولاء لمن اعتق لان الشرط مخالف للنص فلا يصح قال و اذا ادى المكاتب عتق والولاء للمولى وان عتق بعد موت المولى لانه عتق عليه بما باشر من السبب وهو الكتابة وقد قررناه في المكاتب وكذا العبد الموصى بعتقه او بشرائه وعتقه بعد موته لان فعل الوصى بعد موته كفعله والتركة على حكم ملكه وان مات المولى عتق مدبروه وامهات اولاده لما بينا في العتاق وولاؤهم له لانه اعتقهم بالتدبير والاستيلاد ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه لما بينا في العتاق وولاؤه له لوجود السبب وهو العتق عليه

ترجمہ...... اگر شرط لگائی کہ وہ غلام چھیڑا ہے تو شرط باطل ہے اور ولاء اسی کی ہوگی جس نے آزاد کیا ہے۔ کیونکہ شرط مخالف نص ہے تو صحیح نہ ہوگی۔ اور جب مکاتب نے عوض ادا کر دیا تو وہ آزاد ہوگیا اور ولاء آقا کی ہوگی۔ اگرچہ آقا کی موت کے بعد آزاد ہوا ہو کیونکہ وہ آقا پر آزاد ہوا ہے اسی سبب سے جو آقا نے کیا تھا اور وہ کتابت ہے اور ہم اس کو کتاب المکاتب میں بیان کر چکے۔ اسی طرح وہ غلام ہے جس کے آزاد کرنے یا اپنی موت کے بعد خرید کر آزاد کرنے کی وصیت کی گئی ہو۔ کیونکہ اس کے مرنے کے بعد وصی کا فعل بمنزلہ اس کے فعل کے ہے اور ترکہ وصیت کنندہ کے حکم ملک پر ہے اگر آقا مر گیا تو آزاد ہو جائیں گے اس کے مدبر اور امہات الاولاد اسی وجہ سے جو ہم نے بیان کی عتاق میں، اور ان کی ولاء اسی کے لئے ہوگی۔ کیونکہ اس نے ان کو آزاد کیا ہے تدبیر واستیلاد سے، جو شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو

جائے وہ اس پر آزاد ہو جائے گا اور اس کی ولاء اسی کے لئے ہوگی۔ وجود سبب کی وجہ سے اور وہ اس پر آزاد ہونا ہے۔

تشریح ...... **قوله فان شرط** ...... الخ - جب سابق میں یہ ثابت ہو گیا کہ ولاء آزاد کنندہ کو ملے گی۔ تو اب اگر اعتاق میں یہ شرط ہو کہ یہ مملوک سائبہ ہوگا۔ یعنی آزادی کے بعد کسی کی ولاء میں نہ ہوگا بلکہ وہ خود مختار ہوگا جہاں چاہے جائے اور جو چاہے کرے۔

بسان قال: **لا ولاء لا حد عليك ،انت سائبة،قد اعتقتك سائبةً،انت حر سائبة** وغیرہ۔ تو حسن بصری، ابن سیرین، ابراہیم نخعی، شعبی، راشد بن سعد، ضمرہ بن حبیب، اہل عرب، امام شافعی اور احناف وغیرہ جمہور علماء کے نزدیک شرط مذکور باطل ہوگی اور ولاء اسی کو ملے گی جس نے آزاد کیا ہے۔ کیونکہ شرط مذکور نص حدیث کے خلاف ہے۔

اس کے برخلاف عمر بن عبدالعزیز، زہری، مکحول، ابوالعالیہ اور امام مالک کے نزدیک اس کی ولاء جماعت مسلمین کے لئے ہوگی پس وہ اس کے وارث ہوں گے۔ اور وہ اس کی طرف سے دیت کا بوجھ اٹھائیں گے بنایہ میں ہے:

وفی المنصوص عن احمد لو خلف مالا ولم يدع وارثا اشتری بماله رقاباً فا عتقهم

قوله واذا ادی ...... الخ - یہ کل عبارت ترجمہ سے واضح ہے محتاج تشریح نہیں ہے البتہ ''**وان مات المولی عتق مد بر وه وامهـات اولاده**'' پر یہ سوال ہوتا ہے کہ مدبر اور ام ولد اپنے آقا کی موت کے بعد آزاد ہوتے ہیں تو آقا کو ان کی ولاء ملنے کی کون سی صورت ہے تو جواب یہ ہے کہ آقا مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا (العیاذ باللہ) اور قاضی نے اس کی موت کا حکم کر کے اس کے مدبر اور اس کی امہات الاولاد کی آزادی کا فیصلہ کر دیا اس کے بعد آقا مسلمان ہو کر واپس چلا آیا اور مدبر یا ام ولد مر گئی۔ تو اس کی ولاء آقا کو ملے گی۔

غلام نے کسی دوسرے کی باندی سے نکاح کیا پھر باندی کے آقا نے باندی کو آزاد کر دیا اس حال میں کہ باندی غلام سے حاملہ ہے تو وہ آزاد ہو جائے گی اور اس کا حمل بھی آزاد ہو جائے گا اور حمل کی ولاء ماں کے آقا کو ملے گی اس سے کبھی منتقل نہ ہوگی

واذا تزوج عبد رجل امة لآخر فاعتق مولى الامة الامة وهي حامل من العبد عتقت وعتق حملها وولاء الحمل لمولى الام لا ينتقل عنه ابدا لانه عتق على معتق الام مقصودا اذ هو جزءٌ منها يقبل الاعتاق مقصودا فلا ينتقل ولاؤه عنه عملاً بما روينا وكذلك اذا ولدت ولدا لاقل من ستة اشهر للتيقن بقيام الحمل وقت الاعتاق او ولدت ولدين احدهما لاقل من ستة اشهر لانهما توأمان ينعلقان معا وهذا بخلاف ما اذا والت رجلا وهي حبلى والزوج والى غيره حيث يكون ولاء الولد لمولى الاب لان الجنين غير قابل لهذا الولاء مقصودا لان تمامه بالايجاب والقبول وهو ليس بمحل له قال فان ولدت بعد عتقها لاكثر من ستة اشهر ولداً فولاؤه لموالى الام لانه عتق تبعا للام لاتصاله بها بعد عتقها فيتبعها فى الولاء ولم يتيقن بقيامه وقت الاعتاق حتى يعتق مقصودا

ترجمہ ...... اگر کسی کے غلام نے دوسرے کی باندی سے نکاح کیا پھر باندی کے آقا نے باندی کو آزاد کر دیا۔ درانحالیکہ باندی غلام سے حاملہ ہے تو وہ آزاد ہو جائے گی اور اس کا حمل بھی آزاد ہو جائے گا اور حمل کی ولاء ماں کے آقا کو ملے گی۔ اس سے کبھی منتقل نہ ہوگی، کیونکہ

وہ ماں کے آزاد کنندہ پر بالقصد آزاد ہوا ہے۔اس لئے کہ وہ ماں کا جزء ہے جو بالقصد اعتاق کے قابل ہے تو اس کی ولاء آقا سے منتقل نہ ہو گی عمل کرتے ہوئے اس حدیث پر جو ہم نے روایت کی۔ایسے ہی جب اس نے بچہ جنا چھ ماہ سے کم میں بوقت اعتاق قیام حمل متیقن ہونے کی وجہ سے۔یا وہ دو بچے جنے،جن میں سے ایک چھ ماہ سے کم میں ہے کیونکہ وہ دونوں جڑواں ہیں کہ ان کا حمل ایک ساتھ رہا ہے۔ اور یہ اس کے خلاف ہے جب زوجہ نے کسی سے موالات کی درانحالیکہ وہ حاملہ ہے اور شوہر نے کسی دوسرے شخص سے موالات کی کہ بچہ کی ولاء مولیٰ اب کے لئے ہوگی۔کیونکہ شکمی بچہ بالقصد ایسی موالات کے قابل نہیں ہے اس لئے کہ اس موالات کا پورا ہونا ایجاب وقبول سے ہوتا ہے اور جنین اس کا محل نہیں ہے۔پھر اگر باندی نے اپنے آزاد ہونے کے بعد چھ ماہ سے زائد پر بچہ جنا تو اس کی ولاء موالی ام کے لئے ہوگی کیونکہ وہ ماں کی تبعیت پر آزاد ہو گیا۔ماں کی آزادی کے بعد اس کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے تو ولاء میں بھی اس کا تابع ہوگا اور بوقت اعتاق قیام حمل کا تیقن نہیں ہے۔تا کہ بالقصد آزاد ہو جائے۔

تشریح ...... قولہ واذا تزوج ...... الخ - مسئلہ یہ ہے کہ زید کا ایک غلام ہے اور بکر کی ایک باندی ہے۔پس زید کے غلام نے بکر کی باندی سے باجازت نکاح صحیح کر لیا پھر بکر نے اپنی باندی کو اس حالت میں کہ وہ غلام سے حاملہ ہے آزاد کر دیا تو حکم یہ ہے کہ باندی آزاد ہو جائے گی اور اس کا حمل بھی آزاد ہو جائے گا اور حمل کی ولاء اس کی ماں کے آقا کو ملے گی۔اس کے باپ کے آقا کو نہیں ملے گی اس واسطے کہ حمل بھی ماں کا ایک جزء ہے اور ماں کے آقا نے بالقصد اس کے جمیع اجزاء پر عتق کو واقع کیا اور وہ بالقصد اعتاق کے قابل بھی ہے تو وہ بھی ماں کے آزاد کرنے والے کی طرف سے بالقصد آزاد ہوا لہٰذا اس کی ولاء باپ کے آقا کی طرف منتقل نہ ہوگی۔کیونکہ آزاد کنندہ کے لئے ولاء کا ثابت ہونا نص میں مطلق ہے تو اسی پر عمل ہوگا۔

قولہ و کذلک اذا ولدت ...... الخ - اسی طرح اگر وہ باندی اپنی آزادی کے بعد چھ ماہ سے کم میں بچہ جنے تب بھی اس بچہ کی ولاء اس کی ماں کے آقا کو ملے گی۔کیونکہ آزادی کے وقت حمل کا ہونا متیقن ہے۔نیز اگر وہ باندی دو بچے جنے جن میں ایک بچہ چھ ماہ سے کم میں ہے۔تب بھی ان دونوں کی ولاء ماں کے آقا کو ملے گی۔کیونکہ یہ دونوں بچے جڑواں ہیں جن کا اقرار ایک ساتھ ہوا ہے یعنی آزادی کے وقت دونوں کے حمل کا ہونا متیقن ہے۔

قولہ وھذا بخلاف ما ...... الخ - حکم مذکور ولاء موالات کے خلاف ہے۔مثلاً شوہر وزوجہ نے مسلمان ہو کر متفرق موالات کی بایں طور کہ زوجہ نے ایک شخص (زید) سے موالات کی۔درانحالیکہ وہ حاملہ ہے۔اور اس کے شوہر نے دوسرے شخص (بکر) سے موالات کی تو بچہ کی ولاء اس کے لئے ہوگی جس سے باپ نے موالات کی ہے۔وجہ یہ ہے کہ شکمی بچہ بالقصد ایسی موالات کرنے کے قابل نہیں ہے اس لئے کہ یہ موالات ایجاب وقبول سے پوری ہوتی ہے اور بچہ اس کا محل نہیں ہے بخلاف ولاء عتاقہ کے کہ اس میں جنین مقصود بالاعتاق ہو جاتا ہے۔لانہ محل لا ضافة العتق الیہ و بعد ماصار مقصودً الا یمکن ان یجعل تابعاً لغیرہ فی الولاء۔

قولہ فان ولدت بعد عتقھا ...... الخ - اور اگر مذکورہ باندی اپنے آزاد ہو جانے سے چھ ماہ سے زیادہ پر بچہ جنے تو اس کی ولاء بھی اس کی ماں کے آقا کو ملے گی (بشرطیکہ اس کا باپ آزاد نہ ہو گیا ہو جیسا کہ اگلے مسئلے میں آرہا ہے) وجہ یہ ہے کہ وہ بچہ اپنی ماں کی تبعیت میں آزاد ہو گیا کیونکہ ماں کی آزدی کے بعد وہ ماں کے ساتھ متصل ہے تو ولاء میں بھی ماں کا تابع ہوگا۔اور اعتاق کے وقت حمل قائم ہونے کا تیقن نہیں ہے تا کہ بالقصد آزاد ہو جائے۔جیسا کہ پہلی صورت میں تھا۔ فلا جرم عتق تبعاً لھا۔

فائدہ...... دونوں صورتوں میں فرق یہ ہوا کہ پہلی صورت میں جب کہ بوقت اعتاق حمل موجود ہے یا بچہ چھ ماہ سے کم پر جنا جس سے اعتاق کے وقت موجود ہونے کا تیقن ہے تو اس صورت میں بچہ بالقصد آزاد کیا گیا ہے اور آزاد کنندہ وہی آقا ہے جس نے اس کی ماں کو آزاد کیا ہے پس آزاد کنندہ سے ولاء منقول نہ ہوگی۔ اور اس دوسری صورت میں جب آزادی کے وقت سے چھ ماہ سے زیادہ پر جنا ہے جس سے بوقت اعتاق حمل موجود ہونے کا تیقن نہیں ہے تو اس صورت میں بچہ کی آزادی قصداً نہ ہوگی بلکہ ماں کی تبعیت میں ہوگی۔ حتیٰ کہ یہ ولاء قابل انتقال ہے۔ اگرچہ بالفعل اس کی ولاء ماں کے آقا کے لئے ہوگی۔

مسئلہ جرّ ولاء

فان اُعتق الاب جرّ الاب ولاء ابنه وانتقل عن موالی الام الی موالی الاب لان العتق ههنا فی الولد یثبت تبعا للام بخلاف الاول وهذا لان الولاء بمنزلة النسب قال علیه السلام الولاء لحمة کلحمة النسب لا یباع ولا یوهب ولا یورث ثم النسب الی الآباء فکذلک الولاء والنسبة الی موالی الام کانت لعدم اهلیة الاب ضرورة فاذا صار اهلا عاد الولاء الیه بمنزلة ولد الملاعنة یُنسب الی قوم الام ضرورة فاذا کذب الملاعن عن نفسه یُنسب الیه

ترجمہ پھر اگر آزاد کر دیا گیا تو باپ کھینچ لے گا باپ اپنے بیٹے کی ولاء اور منتقل ہو جائے گی موالی ام سے موالی اب کی طرف۔ کیونکہ یہاں بچہ میں آزادی ماں کی تبعیت میں ثابت ہوئی بخلاف پہلی صورت کے، اور یہ اس لئے کہ ولاء بمنزلہ نسب کے ہے حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا۔ ولاء قرابت ہے قرابت نسب کی طرح نہ بیچی جائے گی نہ ہبہ کی جائے گی اس میں وراثت جاری ہوگی۔ پھر نسب آباء کی جانب ہوتا ہے تو ایسے ہی ولاء ہوگی۔ اور موالی ام کی طرف نسبت باپ کی عدم اہلیت کی ضرورت سے تھی جب باپ اس لائق ہو گیا تو ولاء اس کی طرف لوٹ آئی بمنزلہ ملاعنہ عورت کے بچہ کے کہ بوجہ ضرورت ماں کی قوم کی طرف منسوب ہوا اور جب لعان کنندہ نے خود کو جھٹلا دیا تو اسی کی طرف منسوب ہو جائے گا۔

تشریح......قولہ فان اعتق الاب ...... الخ- اور اگر بچہ کا باپ آزاد کر دیا گیا تو اب وہ بچہ کی ولاء اپنی طرف کھینچ لے گا اور ولاء موالی ام سے منتقل ہو کر موالی اب کی طرف چلی جائے گی۔ جمہور صحابہ کرام و تابعین عظام۔ حضرت عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، زبیرؓ، عبداللہؓ، زید بن ثابتؓ، مروانؒ، سعید بن المسیب، حسن بصری، ابن سیرین، عمر بن عبد العزیز، ابراہیم نخعی سے یہی مروی ہے اور سفیان ثوریؒ، لیث بن سعد، اسحٰق بن راہویہ، ابوثور، ائمہ ثلاثہ اور احناف اسی کے قائل ہیں۔ اس کے برخلاف مالک بن اوس بن حدثان، ابن شہاب زہری، داؤد ظاہری، میمون بن مہران اور حمید بن عبد الرحمٰن کے نزدیک ولاء موالی ام سے منتقل نہیں ہوگی۔ حضرت عثمان اور زید بن ثابت سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ لیکن ابن اللبان نے اس کا انکار کیا ہے۔

قولہ لان الولاء بمنزلہ النسب...... الخ- ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "الولاء لحمة اھ" کہ ولاء ایک قرابت ہے قرابت نسب کی طرح نہ اس کو فروخت کیا جا سکتا ہے نہ ہبہ اور نہ اس میں وراثت جاری ہو سکتی ہے پھر نسب چونکہ بجانب آباء ہوتا ہے۔ تو ایسے ہی ولاء بھی آباء کی طرف ہوگی۔ پہلی صورت میں جو نسب موالی ام کی طرف ہو گئی تھی وہ باپ کی عدم اہلیت کی وجہ سے تھی

اور جب باپ میں آزادی کی وجہ سے لیاقت پیدا ہوگئی تو ولاء اس کی طرف لوٹ آئے گی اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک عورت نے شوہر سے ملاعنہ کیا اور اس سے بچہ پیدا ہوا جو بوجہ ضرورت قوم ام کی طرف منسوب ہوگیا۔ اس کے بعد باپ نے کہا کہ میں اس عورت کو تہمت زنا لگانے میں جھوٹا تھا تو یہ بچہ پھر اپنے باپ کی طرف منسوب ہو جائے گا۔

تنبیہ...... عبارت ''وانتقل عن موالی الام'' پر کافی میں ایک اعتراض ذکر کیا ہے اور وہ یہ کہ ولاء نسب کی طرح ہے اور نسب ثابت ہو جانے کے بعد محتمل فسخ نہیں ہوتا تو ایسے ہی ولاء بھی ثابت ہو جانے کے بعد فسخ نہیں ہونی چاہئے۔

جواب یہ ہے کہ ولاء فسخ تو نہیں ہوگی۔ البتہ اس سے بڑھ کر ولاء پیش آنے کی وجہ سے وہ مقدم ہو جائے گی جیسے بھائی عصبہ ہوتا ہے۔ لیکن جب وراثت میں اُس سے اولی شخص ظاہر ہو جائے تو بھائی کی تعصیب باطل تو نہیں ہوتی مگر وہ شخص اس پر مقدم ہو جاتا ہے۔ یہ سوال و جواب غایۃ البیان میں بھی مذکور ہے جو انہوں نے شیخ ابونصر سے نقل کیا ہے۔

پھر جواب مذکور پر صاحب نتائج نے ایک اشکال کیا ہے جس کا خاتمہ یوں ہو سکتا ہے کہ نسب کا ثبوت دو طرح کا ہوتا ہے ایک ثبوت محکم اور ایک ثبوت غیر محکم (جو اصالۃً نہ ہو بلکہ امر عارض کی وجہ سے ہو) ان میں سے ثبوت محکم تو محتمل فسخ نہیں ہوتا۔ رہا ثبوت غیر محکم سو وہ زوال عارض کے وقت محتمل فسخ ہوتا ہے۔ جیسے ابن الملاعنہ کا نسب نفی ملاعن کی بنا پر ماں سے ثابت ہو جاتا ہے **فکذا ثبوت الولاء**۔

تحقیق حدیث الولا لحمة اھ

قولــه الـولاء لحمة...... **الخ** - یہ حدیث ابن عمرؓ، ابن ابی اوفیٰؓ، ابوہریرہؓ اور حضرت علیؓ چار صحابہ کرام سے آتی ہے جن میں سے حدیث ابن عمرؓ متعدد طرق سے مروی ہے۔

طریق اول...... **عن بشر بن الولید عن یعقوب بن ابراھیم (الا مام ابی یوسف) عن عبداللہ بن دینار عن ابن عمرؓ قال :قال رسول اللہ ﷺ :الولا لحمة کلحمة النسب لا یباع ولا یوھب** اس کی تخریج ابن حبان نے اپنی صحیح کی قسم ثانی میں کی ہے۔ امام شافعی نے اس کو اپنے مسند میں بایں سند روایت کیا ہے اخبرنا محمد بن الحسن عن ابی یوسف القاضی یعقوب بن ابراہیم عن عبداللہ بن دینار اھ'' اور حاکم نے مستدرک میں بطریق امام شافعی روایت کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور شیخین نے اس کی تخریج نہیں کی۔ شیخ ذہبی نے بھی تلخیص میں انہی کی پیروی کی ہے۔

مسند امام شافعی کی اسناد میں عبیداللہ کا ذکر متروک ہے۔ جب کہ امام محمد کی کتاب الولاء میں عن ابی یوسف عن عبداللہ بن دینار عن ابن عمرؓ میں اس کی تصریح موجود ہے حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں اس کی طرف یہ اعتذار کیا ہے کہ امام محمد سے یہ حدیث امام شافعی نے اپنے حفظ سے روایت کی ہے۔ اس لئے اسناد میں ترک عبیداللہ کی لغزش ہوگئی۔

سوال...... حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں کہا ہے کہ یہ حدیث غیر محفوظ ہے۔ ابوبکر نیشاپوری کہتے ہیں کہ حدیث مذکور خطاء ہے۔ یعنی مذکورہ الفاظ کے ساتھ حدیث کا رفع خطاء ہے یہ الفاظ تو حسن بصری کی مرسل روایت کے ہیں۔ چنانچہ عبدالوہاب ثقفی، سفیان ثوری، شعبہ، ضحاک بن عثمان، سفیان بن عیینہ، سفیان بن بلال، اسمٰعیل بن جعفر وغیرہ ثقات کی ایک جماعت کی روایت یوں ہے۔ **ان النبی ﷺ نھی عن بیع الولاء وعن ھبتہ**

جواب...... یہ حدیث مذکورہ الفاظ کے ساتھ مرسلاً بھی مروی ہے اور مرفوعاً بھی ثابت ہے مرسل کی تخریج تو دارقطنی نے بطریق یزید بن ہارون عن ہشام بن حسان عن الحسن عن النبی ﷺ کی ہے۔ رہی مرفوع سووہ مذکورہ چار صحابہ کرام سے مروی ہے اور حدیث ابن عمرؓ کے رفع کے متعدد طرق ہیں جن مین ایک طریق تو وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔

طریق دوم...... جس کی تخریج حاکم نے کتاب مناقب شافعی میں کی ہے، یہ ہے:

عن علی بن سلیمان الاحمیمی ثنا محمد بن ادریس الشافعی ثنا محمد ابن الحسن ثنا ابو یوسف عن ابی حنیفه عن عبدالله بن دینار اه

بقول حاکم امام شافعی نے اس کو عن محمد عن ابی یوسف عن ابن دینار بھی روایت کیا ہے۔

طریق سوم...... "**عن ضمرة عن سفیان الثوری عن عبدالله بن دینار عن ابن عمرؓ اه**" اس کی تخریج حافظ بیہقی اور طبرانی نے کی ہے۔

سوال...... طبرانی نے کہا ہے کہ مذکورہ الفاظ کے ساتھ اس حدیث کی روایت میں ضمرہ متفرد ہے بیہقی کہتے ہیں کہ اس راوی کو وہم ہوا ہے اور اس کو ضمرہ سے محمد بن ابراہیم بن یوسف فریابی نے جماعت حفاظ کی طرح بطریق صواب روایت کیا ہے۔

جواب...... امام محمد کا بیان ہے کہ اس کا راوی ضمرہ بن ربیعہ اپنے زمانہ میں اہل فلسطین کا مشہور فقیہ تھا جس کے مثل ملک شام میں کوئی نہیں تھا۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ یہ شخص ثقہ اور مامون تھا اور وہاں اس جیسا کوئی نہیں تھا۔ اور ظاہر ہے کہ اگر ایسا شخص کسی حدیث کی روایت میں منفرد ہوتو اس کا تفرد مضر نہیں ہوسکتا۔

طریق چہارم...... **عن محمد بن زیاد ثنا یحیی بن سلیم الطائفی عن اسمٰعیل بن امیه عن نافع عن ابن عمرؓ اه**" اس کی تخریج حافظ طبرانی نے معجم اوسط میں اور حافظ بیہقی نے سنن میں کی ہے پھر معجم اوسط کے نسخوں میں محمد بن زیاد ہے۔ اور یہی صحیح ہے۔ ہوامش سنن کبریٰ میں بھی بخط حافظ ابوالقاسم بن عساکر یہی مکتوب پایا گیا ہے "**انما هو محمد بن زیاد بن عبیدالله الزیادی البصری**" پس یہ حافظ ابن خزیمہ کا شیخ ہے۔ ابوحسان حسن بن عثمانؒ زیادی نہیں ہے۔ جیسا کہ بیہقی نے سنن میں کہا ہے۔

سوال...... اس کے راوی یحییٰ بن سلیم کی بابت بیہقی نے کہا ہے کہ یہ سئی الحفظ **اور کثیر الخطا ہے**

جواب...... یحییٰ بن سلیم کا متابع۔ محمد بن مسلم طائفی موجود ہے۔ جیسا کہ اس کی حدیث حاکم نے مستدرک میں روایت کی ہے۔

سوال...... دارقطنی نے العلل میں کہا ہے کہ اسناد میں اسمٰعیل بن امیہ کا ذکر محمد بن زیاد کا وہم ہے۔ کیونکہ کا سب نے اس کے خلاف یوں روایت کیا ہے "**عن یحیی بن سلیم عن عبیدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمرؓ**"

جواب...... یہ کوئی وہم کی بات نہیں اس لئے کہ ممکن ہے اس روایت میں یحییٰ بن سلیم کے دو شیخ ہوں (اسمٰعیل بن امیہ، عبیداللہ بن عمر) اور یحییٰ نے یہ حدیث ان دونوں سے سنی ہو۔

سوال...... علامہ زیلعی نے لکھا ہے کہ میں نے حدیث کے کسی طریق میں لفظ "ولا یورث" نہیں پایا۔

جواب: دارقطنی نے کتاب العلل میں جو روایت ایوب بن سلیمان الاعور عن عبدالعزیز بن مسلم القسملی عن عبداللہ بن دینار عن ابن عمرؓ ذکر کی

ہے۔اس میں یہ موجود ہے فانہ قال: ''لا یباع الولاء ولا یوھب ولا یورث ''نیز روایت محمد بن اسمٰعیل الفارسی عن الثوری عن عبداللہ بن دینار عن ابن عمرؓ بھی یونہی ہے، یہ کل تفصیل حدیث ابن عمرؓ سے متعلق ہے۔

حدیث ابن ابی اوفیؓ کی تخریج (بقول حافظ ابن حجر) ابوجعفر ابن جریر طبری نے تہذیب الآثار میں۔ حافظ ابونعیم نے معرفۃ الصحابہ میں طبرانی نے معجم کبیر میں (اور بقول زیلعی، ابن عدی نے الکامل میں) کی ہے ''قال رسول اللہ ﷺ الولاء لحمة کلحمة النسب لا یباع ولا یوھب'' حافظ ابن حجر نے تلخیص میں اس حدیث کی بابت ''وظاھر اسنادہ الصحة '' کہنے کے بعد یہ بھی کہا ہے ینکر علی البھیقی حیث قال عقیب حدیث ابی یوسف ''یروی باسنا نیدا آخر کلھا ضعیفة'' حدیث ابوہریرہؓ کی تخریج ابن عدی نے الکامل میں کی ہے لیکن اس کا راوی یحییٰ بن ابی انیسہ متروک ہے، چنانچہ ابن عدی نے، امام بخاری، نسائی امام احمد ابن المدینی اور ابن معین سے اس کی تضعیف نقل کی ہے اور کہا ہے کہ اس کا بھائی زید بن ابی انیسہ ثقہ ہے۔

حدیث علیؓ کو حافظ بیہقی نے سنن میں باب کے آخر میں ذکر کر کے کوئی علت ذکر نہیں کی۔ اور نہ شیخ ابن الترکمانی صاحب الجوہر النقی نے کوئی علت ذکر کی۔

موت یا طلاق کی عدت والی آزاد ہوگئی اس نے موت یا طلاق کے وقت سے دو برس سے کم میں بچہ جنا یہ بچہ موالی ام کا مولیٰ ہوگا اگر چہ باپ آزاد کر دیا جائے

بخلاف ما اذا اعتقت المعتدة عن موت او طلاق فجاء ت بولد لاقل من سنتين من وقت الموت او الطلاق حيث يكون الولد مولى لموالي الام وان اعتق الاب لتعذر اضافة العلوق الى ما بعد الموت والطلاق البائن لحرمة الوطى وبعد الطلاق الرجعي لما انه يصير مراجعا بالشک فاستند الى حالة النكاح فكان الولد موجودا عند الاعتاق فعتق مقصودا ۔

ترجمہ......بخلاف اس کے جب موت یا طلاق کی عدت والی آزاد کی گئی۔ پھر اس نے موت یا طلاق کے وقت سے دو برس سے کم میں بچہ جنا کہ یہ بچہ موالی ام کا مولی ہوگا۔ اگر چہ باپ آزاد کر دیا جائے۔ کیونکہ علوق کی اضافت موت یا طلاق بائن کے مابعد کی طرف متعذر ہے وطی حرام ہونے کی وجہ سے اور طلاق رجعی کے مابعد کی طرف بھی متعذر ہے۔ چونکہ وہ شک کے ساتھ رجعت کنندہ ہو جاتا ہے۔ اس لئے حالت نکاح کی طرف مستند ہوا تو آزاد کرنے کے وقت بچہ موجود ہوگا۔ پس وہ مقصود ہو کر آزاد ہوا۔

تشریح......قولہ بخلاف ما اذا اعتقت......الخ - نہایہ اور معراج الدرایہ وغیرہ میں ہے کہ ''بخالف ماااذا اعتقت الخ'' عبارت قول سابق ''فاذا صار اھلا عاد الو لاء اليه '' سے وابستہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر مذکورہ باندی اپنی آزادی کے بعد چھ ماہ سے زائد پر بچہ جنے پھر باپ آزاد کر دیا جائے تو وہ اپنے بچہ کی ولاء موالی ام سے اپنے موالی کی طرف کھینچ لے گا۔ بخلاف اس صورت کے جو اس قول میں مذکور ہے کہ اس میں وہ اپنے بچہ کی ولاء اپنے موالی کی طرف نہیں کھینچ سکتا۔ اگر چہ بچہ کی ولادت ماں کی آزادی کے بعد چھ ماہ سے زائد پر ہو۔ بلکہ بچہ کی ولاء موالی ام کے لئے ہوگی اگر چہ باپ آزاد کر دیا جائے۔ اب پہلے مسئلہ خلافیہ کی صورت سمجھو۔

مسئلہ یہ ہے کہ ایک باندی کسی مکاتب کی بیوی تھی۔ مکاتب بدل کتابت کی ادائیگی کے لائق مال چھوڑ کر مر گیا اور باندی

آزاد کردی گئی یا وہ طلاق کی عدت گزار رہی تھی (طلاق بائنہ ہو یا رجعی) کہ اس کو آزاد کر دیا گیا۔ پھر وقتِ موت یا وقت طلاق سے دو برس سے کم میں بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ اپنی ماں کے موالی کا ہوگا۔ اگر چہ باپ آزاد کر دیا جائے۔ وجہ یہ ہے کہ (موت کی صورت میں) قرار نطفہ کی اضافت ما بعد الموت کی طرف متعذر ہے۔ یعنی موت کے بعد نطفہ قائم ہونے کا حکم نہیں کر سکتے۔ کیونکہ یہ میت سے محال ہے اور (طلاق بائن کی صورت میں بھی) قرار نطفہ کی اضافت ما بعد الطلاق البائن کی طرف متعذر ہے۔ کیونکہ طلاق بائن کے بعد وطی حرام ہے۔ نیز طلاق رجعی کے بعد بھی قرار نطفہ کا حکم متعذر ہے۔ کیونکہ وہ شک کے ساتھ رجعت کنندہ ہو جاتا ہے (اس لئے کہ اگر اس کو زمانہ عدت کی وطی پر محمول کیا جائے تو رجعت کنندہ ہوتا ہے اور اگر قبل از طلاق پر محمول کیا جائے تو رجعت کنندہ نہیں ہوتا) حالانکہ شک کے ساتھ رجعت کا ثبوت نہیں ہوتا۔ تو لامحالہ اس کا استناد حالت نکاح کی طرف ہوگا۔ پس آزاد کرنے کے وقت بچہ موجود ہوا۔ لہٰذا اس کا اعتاق بالقصد واقع ہوگا۔ اور جب اعتاق بالقصد واقع ہوا تو ولاء موالی ام سے منتقل نہیں ہو سکتی۔

فائدہ...... صاحب ہدایہ نے "عن موت او طلاق" میں طلاق کو اس لئے مطلق رکھا ہے تا کہ یہ بائن اور رجعی ہر دو کو شامل رہے۔ حاکم شہید نے بھی یونہی مطلق رکھا ہے۔ البتہ امام طحاوی نے اپنی مختصر میں اس کو بائن کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اور شیخ اسبیجابی نے اپنی شرح میں انہی کی پیروی کی ہے۔

اگر کسی معتقہ نے غلام سے نکاح کیا اور اولاد پیدا ہوئی پھر اولاد نے جرم کیا تو اسکی دیت موالی ام پر ہوگی

وفي الجامع الصغير فاذا تزوجت معتقة بعبد فولدت اولادًا فجنى الاولاد فعقْلهم على موالي الام لانهم عتقوا تبعا لامهم ولا عاقلة لابيهم ولا موالي فالحقوا بموالي الام ضرورة كما في ولد الملاعنة على ما ذكرنا فان اُعتق الاب جرّ ولاء الاولاد الى نفسه لما بينا ولا يرجعون على عاقلة الاب بما عقلوا لانهم حين عقلوه كان الولاء ثابتا لهم وانما يثبت للاب مقصوراً لان سببه مقصور وهو العتق بخلاف ولد الملاعنة اذا عقل عنه قوم الام ثم اكذب الملاعن نفسه حيث يرجعون عليه لان النسب هناك يثبت مستندا الى وقت العلوق وكانوا مجبورين على ذلك فيرجعون

ترجمہ...... جامع صغیر میں ہے کہ اگر نکاح کیا کسی معتقہ نے غلام سے اور اولاد پیدا ہوئی۔ پھر اولاد نے جرم کیا تو اس کی دیت موالی ام پر ہے کیونکہ یہ اولاد اپنی ماں کی تبعیت میں آزاد ہوئی ہے اور ان کے باپ کے عاقلہ یا موالی نہیں ہیں تو اس ضرورت سے ان کو موالی ام کے ساتھ ملحق کیا گیا۔ جیسے ولد ملاعنہ میں ہوتا ہے۔ پھر اگر باپ آزاد کر دیا گیا تو وہ اولاد کو اپنی طرف کھینچ لے گا اور موالی ام نے جو دیت دی ہے وہ باپ کے عاقلہ سے نہیں لے سکتے۔ اس لئے کہ جب انہوں نے دیت ادا کی تھی اس وقت ولاء ان کے لئے ثابت تھی اور باپ کے لئے تو مقصود ہو کر ثابت ہوگی، کیونکہ اس کا سبب یعنی عتق مقصود ہے بخلاف ولد ملاعنہ کے جب اس کی طرف سے ماں کی قوم نے دیت دے دی پھر ملاعن نے اپنی تکذیب کر دی کہ وہ موالی اب پر رجوع کریں گے۔ کیونکہ یہاں نسب قرار نطفہ کے وقت کی طرف مستند ہو کر ثابت ہوگا اور موالی ام ادائیگی دیت پر مجبور تھے لہٰذا رجوع کریں گے۔

تشریح...... **قوله وفي الجامع...... الخ** - جامع صغیر کی عبارت چونکہ بیان دیت پر مشتمل ہے اور اس میں مذکورہ باندی کے بچہ اور

ملاعنہ عورت کے بچہ کے درمیان فرق بھی مذکور ہے۔اسلئے جامع صغیر کی عبارت ذکر کر رہے ہیں۔

جامع صغیر میں ہے کہ اگر ایک قوم کی آزاد کردہ باندی نے دوسری قوم کے غلام سے نکاح کیا۔اوراس کے اولاد ہوئی پھر اولاد نے کسی کو خطاء قتل کر دیا تو دیت موالی ام پر ہوگی۔کیونکہ یہ اولاد تو اپنی ماں کی تبیعت میں آزاد ہوئی ہے اوران کے باپ کی کوئی عاقلہ قوم یا موالی نہیں ہے تو اس ضرورت سے یہ اولاد اپنی ماں کے موالی کے ساتھ ملحق ہوئی جیسے ولد ملاعنہ میں ہوتا ہے جو سابق میں مذکور ہو چکا (ای فی قوله کولد الملاعنة ینسب الی قوم الام ضرورة) پھر اگر باپ (یعنی وہ غلام جو معتقہ مذکور کا شوہر ہے وہ) بھی آزاد کر دیا گیا تو وہ اولاد کی ولاء اپنی جانب کھینچ لے گا۔جیسا کہ سابق میں مذکور ہوا کہ آزاد ہونے کے وقت باپ میں لیاقت نہیں ہے اور یہاں آزادی کے بعد اس میں لیاقت ہے۔

قوله ولا یرجعون......الخ - پھر موالی ام نے دیت میں جو کچھ ادا کیا ہے وہ موالی اب سے نہیں لے سکتے کیونکہ جس زمانہ میں انہوں نے عاقلہ ہوکر دیت ادا کی تھی اس وقت ان کے لئے ولاء ثابت تھی اور بعد کے لئے اب ثابت ہوگی جب باپ آزاد کر دیا گیا۔کیونکہ اس کا سبب یعنی آزادی تو اسی وقت ثابت ہے۔بخلاف ولد ملاعنہ کے کہ اگر عورت کی قوم نے عاقلہ بن کر دیت دے دی۔پھر ملاعن شوہر نے اپنی تکذیب کر دی۔تو موالی ام جنہوں نے عاقلہ ہوکر دیت ادا کی ہے وہ موالی اب سے واپس لیں گے۔کیونکہ یہاں اس بچہ کا نسب اسی وقت سے ثابت ہوگا جس وقت سے نطفہ قرار پایا ہے۔اور موالی ام نے جو دیت ادا کی تھی وہ مجبور ہوکر کی تھی۔لہٰذا وہ موالی اب سے واپس لیں گے۔

کسی عجمی نے معتقہ عربیہ سے نکاح کیا جس سے اولاد ہوئی اس کی اولاد کی ولاء اس کے موالی کیلئے ہوگی

قال ومن تزوج من العجم بمعتقة من العرب فولدت له اولادا فولاء اولادها لمواليها عند ابی حنیفةؒ قال رضی الله عنه وهو قول محمدؒ وقال ابویوسفؒ حکمه حکم ابیه لان النسب الی الاب کما اذا کان الاب عربیا بخلاف ما اذا کان الاب عبدا لانه هالک معنی ولهما ان ولاء العتاقة قوی معتبر فی حق الاحکام حتی اعتبرت الکفاءة فیه والنسب فی حق العجم فانهم ضیّعوا انسابهم ولهٰذا لم تعتبر الکفاءة فیما بینهم بالنسب والقوی لا یعارضه الضعیف بخلاف ما اذا کان الاب عربیا لان انساب العرب قویة معتبرة فی حکم الکفاءة والعقل لما ان تناصرهم بها فاغنت عن الولاء قال رضی الله عنه الخلاف فی مطلق المعتقة والوضع فی معتقة العرب وقع اتفاقا وفی الجامع الصغیر نَبَطی کافرٌ تزوج بمعتقة قوم ثم اسلم النبطی ووالٰی رجلا ثم ولدت اولادا قال ابوحنیفة ومحمد موالیهم موالی امهم وقال ابویوسفؒ موالیهم موالی ابیهم لان الولاء وان کان اضعف فهو من جانب الاب فصار کالمولود بین واحد من الموالی وبین العربیة ولهما ان ولاء الموالاة اضعف حتی یقبل الفسخ وولاء العتاقة لا یقبله والضعیف لا یظهر فی مقابلة القوی ولو کان الابوان معتقین فالنسبة الی قوم الاب لانهما استویا والترجیح لجانبه لشبهه بالنسب او لان النصرة به اکثر

ترجمہ......اگر کسی عجمی نے معتقہ عرب سے نکاح کیا جس سے اولاد ہوئی تو اس کی اولاد کی ولاء اس کے موالی کے لئے ہوگی۔امام ابوحنیفہ کے نزدیک صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہی امام محمد کا قول ہے امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کا حکم اس کے باپ کا حکم ہے۔کیونکہ نسب

باپ کی جانب ہوتا ہے۔ جیسے اگر باپ عربی ہو بخلاف اس کے جب باپ غلام ہو کہ وہ تو معنیً مردہ ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ولاء عتاقہ قوی اور احکام کے حق میں معتبر ہے۔ یہاں تک کہ اس میں کفؤ ہونا معتبر ہوتا ہے۔ اور عجمیوں کے حق میں نسب ضعیف ہے کیونکہ انہوں نے نسب ضائع کر دئے اسی لئے ان میں کفائت نسب کا اعتبار نہیں ہوتا اور ضعیف قوی کا معارض نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے جب باپ عربی ہو کیونکہ عرب کے نسب قوی ہیں اور کفؤ و عاقلہ ہونے کے حکم میں معتبر ہیں کیونکہ ان کی باہمی نصرت اسی سے ہے تو اس نے ولاء سے بے نیاز کر دیا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف مطلق معتقہ کے بارے میں ہے۔ اور معتقہ عرب کے بارے میں مسئلہ کی وضع صرف اتفاقی طور پر ہے۔ جامع صغیر میں ہے کہ ایک نبطی کافر نے کسی کی معتقہ سے نکاح کیا پھر نبطی مسلمان ہو گیا۔ اور اس نے کسی سے موالات کر لی اس کے بعد مذکورہ بیوی سے اولاد ہوئی تو طرفین فرماتے ہیں کہ اولاد کے موالی ان کی ماں کے موالی ہوں گے اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ان کے موالی باپ کے موالی ہوں گے۔ کیونکہ ولاء اگرچہ کمزور ہے تاہم باپ کی جانب سے ہے تو ایک آزاد عجمی اور ایک آزاد عربیہ سے ہونے والی اولاد کی طرح ہو گیا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ولاء موالات کمزور ہے یہاں تک کہ فسخ کو قبول کرتی ہے۔ اور ولاء عتاقہ فسخ کو قبول نہیں کرتی اور قوی کے مقابلہ میں ضعیف ظاہر نہیں ہوتا۔ اور اگر ماں اور باپ دونوں آزاد کردہ ہوں تو نسبت باپ کی قوم کی جانب ہوگی۔ کیونکہ آزادی میں وہ دونوں برابر ہیں۔ اور باپ کی جانب کو ترجیح ہے۔ ولاء کے مشابہ نسب ہونے کی وجہ سے یا اس لئے کہ قوم اب سے نصرت زیادہ پہنچتی ہے۔

تشریح ...... قولہ ومن تزوج من العجم ...... الخ - ایک حر الاصل عجمی نے ایک عورت سے شادی کی جو کسی کی آزاد کی ہوئی تھی (خواہ وہ عورت عجمیہ ہو یا عربیہ ہو۔ نیز اس کا آزاد کرنے والا کوئی عربی ہو یا عجمی ہو) اس سے کوئی اولاد ہوئی تو اولاد کی ولاء اسی معتقہ عورت کے موالی کو ملے گی گو اس کے عجمی شوہر نے کسی سے عقد موالاۃ کر لیا ہو۔ یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔

امام ابو یوسف کے نزدیک اس اولاد کا حکم اس کے باپ کا ہے۔ یعنی وہ آزاد ہوگی۔ پس اس پر ولاء عتاقہ نہ ہوگی۔ بلکہ اس کا مال اس کے ذوی الارحام کے لئے وراثت ہوگا ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں، کیونکہ ولاء بمنزلہ نسب کے ہے اور نسب آباء کی جانب ہوتا ہے۔ چنانچہ باپ اگر عربی ہو تو اولاد کا بھی یہی حکم تھا۔ بخلاف اس کے جب باپ غلام ہو کہ وہ بمنزلہ مردہ کے ہے اس لئے اولاد کی ولاء اس کی ماں کے موالی کو ملتی ہے۔

قولہ ولھا ان ولاء العتاقہ ...... الخ - طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ولاء عتاقہ قوی ہے اور احکام کے حق میں معتبر ہے۔ چنانچہ ولاء عتاقہ میں کفائت کا اعتبار ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ معتق عجم معتق عرب کا کفؤ نہیں ہوتا (ولھذا یجوز ابطال حرمة العجم بالا سترقاق) نیز ولاء عتاقہ کو ذوی الارحام پر مقدم کیا جاتا ہے اور ولاء عتاقہ واقع ہونے کے بعد قابل فسخ نہیں ہوتی۔ بخلاف عجمیوں کے کہ ان کے حق میں نسب ضعیف ہے۔ کیونکہ انہوں نے اپنا نسب برباد کر دیا ہے اسی لئے ان میں نسب کے لحاظ سے کفؤ ہونا معتبر نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ نسب سے کوئی فخر نہیں کرتے۔ ان کا افتخار تو قبل از اسلام تعمیر دنیا سے اور بعد از اسلام دین سے ہے۔ حضرت سلمانؓ فارسی نے اسی طرف اشارہ کیا ہے جب ان کے بارے میں کہا گیا: سلمان ابن من؟ تو آپ نے فرمایا:

سلمان ابن الاسلام وقال ؎

ابی الاسلام لا اب لی سواہ ۔۔۔ اذا افتخروا بقیس او تمیم

بہر کیف عجمیوں کے حق میں نسب ضعیف ہے اور قوی کے ساتھ ضعیف کا معارضہ جائز نہیں۔

قولہ بخلاف ما اذا کان الاب...... الخ - امام ابو یوسفؒ کے قیاس ''کما اذا کان الاب عربیا'' کا جواب ہے کہ بخلاف اس صورت کے جب باپ عربی ہو کہ عرب کے انساب قوی اور کفو و عاقلہ ہونے میں معتبر ہیں۔ کیونکہ ان میں باہمی نصرت نسب ہی سے جاری ہے تو ان کو ولاء سے بے نیازی ہوگی۔

قولہ وفی الجامع الصغیر...... الخ - امام محمدؒ نے جامع صغیر میں معتقہ کو مطلق ذکر کیا ہے۔ نیز جامع صغیر کی عبارت ولاء موالات پر بھی مشتمل ہے۔ اسلئے صاحب ہدایہ جامع صغیر کی عبارت ذکر کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں ہے کہ ایک نبطی (رزیل) کافر نے کسی قوم کی آزاد کی ہوئی عورت سے نکاح کیا، پھر وہ نبطی مسلمان ہوگیا اور اس نے کسی سے موالات کر لی۔ اس کے بعد اس کی مذکورہ بیوی سے (جو نصرانیہ یا یہودیہ ہے) اولاد پیدا ہوئی تو طرفین کے نزدیک اس اولاد کے موالی اس کی ماں کے موالی ہوں گے اور امام ابو یوسف کے نزدیک ان کے موالی باپ کے موالی ہوں گے۔ اس لئے کہ ولاء اگر چہ کمزور ہے تاہم باپ کی جانب سے موجود ہے۔ تو ایسا ہوگیا۔ جیسے ایک آزاد عجمی اور ایک آزاد عربیہ کے مابین پیدا ہونے والی اولاد کہ اس صورت میں نسب بالاتفاق باپ کی جانب ہوتا ہے ایسے ہی یہاں ہوگا۔

ولهما ان ولاء المو لاة...... الخ - طرفین کی دلیل یہ ہے کہ ولاء موالات ولاء عتاقہ کی بہ نسبت ضعیف و کمزور ہے یہاں تک کہ وہ فسخ ہو سکتی ہے اور ولاء عتاقہ فسخ نہیں ہو سکتی۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ قوی کے مقابلہ میں ضعیف کا ظہور نہیں ہوتا۔ اور اگر مذکورہ اولاد کے ماں باپ دونوں آزاد کردہ ہوں تو نسبت بالاتفاق باپ کی قوم کی جانب ہوگی۔ کیونکہ آزاد ہونے میں وہ دونوں برابر ہیں اور باپ کی جانب کو ترجیح یا تو اس لئے ہے کہ ولاء کو نسب سے مشابہت ہے یا اس لئے کہ باپ والوں سے نصرت زیادہ پہنچتی ہے۔

باب ارث میں معتق کی حیثیت

قال وولاء العتاقة تعصيب وهو احق بالميراث من العمة والخالة لقوله عليه السلام للذى اشترى عبداً فاعتقه هو اخوک ومولاک ان شكرک فهو خير له وشر لک وان كفرک فهو خير لک وشر له ولو مات ولم يترک وارثا كنتَ انتَ عصبة وورّث ابنة حمزةؓ على سبيل العصوبة مع قيام وارثٍ واذا كان عصبة يقدم على ذوى الارحام وهو المروى عن علیؓ فان كان للمعتق عصبة من النسب فهو اولى من المعتق لان المعتِق آخر العصبات وهذا لان قوله عليه السلام ولم يترک وارثاً قالوا المراد منه وارث هو عصبة بدليل الحديث الثانى فتاخر عن العصبة دون ذوى الارحام قال فان كان للمعتق عصبة من النسب فهو اولى منه لما ذكرنا وان لم يكن له عصبة من النسب فميراثه للمعتق تاويله اذا لم يكن هناک صاحب فرضٍ ذو حال اما اذا كان فله الباقى بعد فرضه لانه عصبة على ما روينا وهذا لان العصبة من يكون التناصر به لبيت النسبة وبالموالى الانتصار على ما مر والعصبة ياخذ ما بقى

ترجمہ...... اور ولاء عتاقہ ایک تعصیب ہے اور آقا زیادہ حقدار ہوتا ہے میراث کا پھوپھی اور خالہ سے کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے اس

کی بابت جس نے غلام خرید کر آزاد کیا تھا کہ یہ تیرا بھائی اور تیرا آزاد کردہ ہے۔ اگر اس نے تیری شکر گزاری کی تو یہ اس کے حق میں بہتر اور تیرے حق میں برا ہے اور اگر اس نے تیری ناشکری کی تو یہ تیرے حق میں بہتر اور اس کے حق میں بدتر ہے اور اگر یہ مرا اور کوئی وارث نہ چھوڑا تو تو اس کا عصبہ ہوگا۔ اور آپ نے دختر حمزہؓ کو بطور عصبہ ہونے کے میراث دلوائی وارث کے ہوتے ہوئے۔ پس جب آزاد کنندہ عصبہ ٹھہرا تو وہ ذوی الارحام پر مقدم ہوگا، حضرت علیؓ سے یہی مروی ہے پھر اگر آزاد شدہ کا کوئی نسبی عصبہ ہو تو وہ آزاد کنندہ سے اولی ہوگا۔ کیونکہ وہ تو آخری عصبہ ہے اور یہ اس لیے کہ حضور علیہ السلام کے ارشاد ''ولـم یتـرک وارثا'' کی بابت علماء نے کہا ہے کہ اس سے مراد وہ وارث ہے جو عصبہ ہو بدلیل حدیث ثانی پس معتق وارث عصبہ سے مؤخر ہوگا نہ کہ ذوی الارحام سے اور اگر آزاد شدہ کا کوئی نسبی عصبہ ہو تو وہ آزاد کنندہ سے اولی ہے۔ اور اگر کسی کا نسبی عصبہ نہ ہو تو اس کی میراث معتق کے لئے ہوگی۔ اس کی تاویل یہ ہے کہ وہاں کوئی ایسا صاحب فرض بھی نہ ہو جو ذو حال ہو۔ اور اگر ایسا صاحب فرض ہو تو اس کے فرض کے بعد باقی بھی اسی کے لئے ہوگا۔ کیونکہ وہ عصبہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عصبہ وہ ہوتا ہے جس سے قبیلہ کی وجہ سے باہمی نصرت ہوتی ہے اور مولی کی ذات سے انتصار ہوتا ہے اور عصبہ باقی ماندہ سب لیتا ہے۔

تشریح...... قـولـه وولاء العتاقه...... الخ- ولاء عتاقہ ایک تعصیب ہے کہ معتق کو عصبہ بنا دیتی ہے چنانچہ باب ارث میں معتق (آزاد کنندہ) ذوی الارحام پر مقدم ہوتا ہے اور عصبات نسبیہ سے مؤخر ہوتا ہے جمہور صحابہ و تابعین وغیرہ اسی کے قائل ہیں اور یہی حضرت علیؓ سے مروی ہے بلکہ عبدالرزاق نے حضرت زید بن ثابتؓ سے بھی یہی روایت کیا ہے۔

سوال...... عبدالرزاق نے عـن الثوری عـن مـنـصور عن حصین عن ابراهیم، حضرت عمرؓ علیؓ وابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ یہ حضرات وراثت ذوی الارحام کو دلاتے تھے نہ کہ موالی کو۔

جواب...... اس بارے میں دونوں طرح کی روایتیں ہیں اور دونوں میں تطبیق ممکن ہے بایں طور کہ حضرت زید بن ثابتؓ وغیرہ سے جو مروی ہے کہ وراثت موالی کو دلائی جاتی تھی نہ کہ ذوی الارحام کو۔ اس میں ذوی الارحام سے مراد وہ لوگ ہیں جو ذوی الفرائض وعصبات سے کمتر ہوں اور حضرت عمرؓ و علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے جو یہ مروی ہے کہ یہ حضرات وراثت ذوی الارحام کو دلاتے تھے نہ کہ موالی کو۔ یہ اس پر محمول ہے کہ ذوی الارحام سے مراد ذوقرابت عصبات ہیں۔ وحینئذ یتفق الاقوال۔

بہرکیف جمہور کے یہاں حکم یہی ہے کہ معتق۔ ذوی الارحام پر مقدم اور عصبات نسبیہ سے مؤخر ہوتا ہے۔ پس اگر کسی نے غلام آزاد کیا اور غلام خالہ، پھوپھی وغیرہ چھوڑ کر مر گیا تو اس کی میراث آزاد کنندہ کو ملے گی نہ کہ اس کی خالہ پھوپھی وغیرہ کو۔

قوله لقوله علیه السلام...... الخ- دلیل وہ روایت ہے جس کی تخریج درامی نے مسند میں کی ہے

''ان رجلا اتی النبی ﷺ بـرجـل فـقـال: انـی اشتریت هذا فا عتقته فما تری فیه؟ قال: اخوک ومولاک ان شکـرک فهو خیرله وشرلک وان کفرک فهو شرله وخیرلک، قال فما تری فی ماله؟ قال: ان مات ولم یدع وارثا فلک ماله''

ایک شخص ایک آدمی کو لے کر حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا۔ میں نے اس کو خرید کر آزاد کر دیا ہے۔ تو اس کی بابت آپ ﷺ کا کیا حکم ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ تیرا (دینی) بھائی ہے اور تیرا آزاد کردہ ہے

قا ل اللہ تعالیٰ ''فاخوانکم فی الدین وموالیکم''

اگراس نے (تیرے اس فعل نیک کے بدلہ میں) تیری شکرگزاری کی تو یہ اس کے حق میں بہتر ہے کہ شریعت نے اس کو جس چیز کی طرف بلایا وہ اس کی طرف آ گیا۔

قال علیہ السلام :من ابذلت الیہ نعمة فلیشکر ھا

اور تیرے حق میں برا ہے (کیونکہ تجھ کو اس کی کچھ جزاء دنیا ہی میں مل گئی تو اتنا ہی اخروی ثواب کم ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے تیری ناشکری کی تو وہ تیرے حق میں بہتر ہے (کیونکہ تیرے عمل کا اخروی ثواب تیرے لئے پورا باقی رہا) اور اس کے حق میں بدتر ہے (کیونکہ ناشکری نہایت مزموم اور قبیح خصلت ہے۔ قال علیہ السلام :من لم یشکر الناس لم یشکر اللہ ۔رواہ احمد وغیرہ) اس نے عرض کیا اس کے مال کی بابت کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا۔ اگر یہ مرگیا اور اس نے کوئی وارث نہ چھوڑا تو اس کا مال تجھے ملے گا) یہ روایت گو مرسل ہے تاہم مراسیل حسن بصری کے ہاں صحیح ومقبول اور ہمارے یہاں لائق عمل ہیں۔

قولــہ وورث ابـنة......الخ - دوسری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے دختر حمزہ کو اس کے آزاد کئے ہوئے غلام سے عصبہ ہونے کے طور پر میراث دلوائی جب کہ اس آزاد شدہ کی ایک لڑکی موجود تھی (یہ حدیث ۲۰۵ پر گزر چکی) پس جب آزاد کنندہ عصبہ ٹھرا تو ذوی الارحام پر مقدم ہوگا۔

قولہ فان کان للمعتق......الخ - اور اگر معتق (آزاد شدہ) نے لڑکا، بھائی یا کوئی اور نسبی عصبہ چھوڑا تو وہ عصبہ اس معتق پر مقدم ہوگا کیونکہ معتق تو بالکل آخری عصبہ ہے بدلیل آنکہ حدیث مذکور میں آنحضرت ﷺ نے یوں فرمایا'' ولـم یتـرک وارثا '' اور اس کی بابت علماء کی رائے یہ ہے کہ وارث سے مراد وہ وارث ہے جو عصبہ ہو۔ مطلب یہ ہوا کہ اگر اس نے کوئی عصبہ نہ چھوڑا ہو تو معتق عصبہ ہوگا۔ بدلیل حدیث ابنۃ حمزہ کہ آپ نے بطور عصبہ میراث دلوائی، معلوم ہوا معتق عصبہ سے مؤخر ہے اور ذوی الارحام پر مقدم ہے۔

قـولہ صاحب فرض ذو حال......الخ - شراح نے اس جملہ کے دو مطلب ذکر کئے ہیں ایک یہ کہ وہاں کوئی ایسا صاحب فرض نہ ہو جس کا حق دو طرح کا ہے جیسے باپ اور دادا کہ ان کا حال فرض کے علاوہ عصوبت بھی ہے یعنی یہ حق فرض لینے کے بعد باقی کو بطور عصوبت لے لیتے ہیں۔ اگر ایسا صاحب فرض ہو تو وہ اپنے فرض کے بعد باقی کو بھی لے لے گا۔ کیونکہ وہ عصبہ ہے۔ دوم یہ کہ ایسا صاحب فرض نہ ہو جس کی صرف ایک حالت ہے۔ جیسے لڑکی اگر ایسا صاحب فرض ہو تو اس وارث کے فرض کے بعد جو باقی ہوگا وہ معتق کو ملے گا۔ صاحب نہایہ نے اس دوسری تاویل کو اوجہ مانا ہے۔ کیونکہ صاحب ہدایہ نے ''فلہ الباقی بعد فرضہ '' کی تعلیل میں کہا ہے'' لانہ عصبة علی مار وینا''۔

عورتوں کے لئے ولاء ہے یا نہیں؟

فـان مـات الـمـولی ثم مات المعتَق فمیراثہ لبنی المولی دون بناتہ لانہ لیس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتـق مَـن اعتـقـن او کاتبن او کاتب مَن کاتبن بھذا اللفظ ورد الحدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وفـــی آخـرہ او جـرّ ولاء مـعـتَـقـھـن وصورة الجرّ قدمناھا ولان ثبوت المالکیة والقوة فی المعتَق من جھتھا فـیـنسـب بـالـولاء الیھـا ویـنـسـب الیھـا مَـن یُنسب الی مولاھا بخلاف النسب لان سبب النسبة فیہ الفراش

وصاحب الفراش انما هو الزوج والمرأة مملوكة لا مالكة

ترجمہ...... اگر آقا کا انتقال ہوا پھر معتق مر گیا تو اس کی میراث آقا کے لڑکوں کے لئے ہوگی نہ کہ اس کی لڑکیوں کے لئے کیونکہ عورتوں کے لئے ولاء سے کچھ نہیں مگر وہ جس کو انہوں نے آزاد کیا یا ان کے آزاد کیا یا جس کو انہوں نے مکاتب کیا یا ان کے مکاتب کئے ہوئے نے مکاتب کیا انہیں الفاظ کے ساتھ حضور ﷺ سے حدیث وارد ہوئی ہے اور اس کے آخر میں ہے "یا ان کا آزاد کیا ہوا جس کی ولاء کھینچ لایا" اور جرولاء کی صورت ہم پہلے بیان کر چکے۔ اور اس لئے کہ آزاد شدہ میں مالکیت وقوت کا ثبوت آزاد کنندہ عورت ہی کی طرف سے ہوتا ہے تو ولاء کو اس کی طرف منصوب کیا جائے گا اور جو اس کے مولی کی طرف منسوب ہے وہ بھی اسی عورت کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ بخلاف نسب کے کہ اس میں نسبت کا سبب فراموش ہے اور صاحب فراش شوہر ہی ہوتا ہے اور عورت اس کی مملوکہ ہے نہ کہ مالکہ۔

تشریح...... **قوله فان مات المولى**...... الخ - اگر پہلے مولی (معتق) مرا پھر معتق (آزاد شدہ) بھی مر گیا جس کا کوئی نسبی عصبہ نہیں ہے تو معتق کی میراث معتق کی طرف نرینہ اولاد کو ملے گی لڑکیوں کو نہیں ملے گی۔ کیونکہ سنن بیہقی میں حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی ہے "**انهم كانو يجعلون الولاء للكبير من العصبة ولا يورثوا النساء من الولاء الاما اعتق او اعتق من اعتق**" نیز ابن ابی شیبہ نے مصنف میں حسن بصری، عمر بن عبد العزیز، ابن سیرین، ابن المسیب، عطاء اور ابراہیم نخعی سے بھی اسی کے مثل روایت کیا ہے۔

فائدہ...... اگر معتق کے صرف لڑکیاں ہی ہو تو ظاہر الروایہ کے موافق لڑکیاں میراث نہیں پائیں گی بلکہ میراث بیت المال میں داخل کی جائے گی لیکن بعض مشائخ کا فتویٰ اس پر ہے۔ کہ معتق کی میراث لڑکیوں کو دی جائے۔ کیونکہ بیت المال کا انتظام ندارد ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی شخص مر جائے اور رضاعی لڑکے یا لڑکی کے علاوہ اس کا کوئی وارث نہ ہو تو اس کا فتویٰ یہی ہے کہ اس کی میراث اسی رضاعی کو دے دی جائے۔ (ذخیرہ)

قوله وفى آخره...... الخ - یعنی روایات کے آخر میں یہ بھی ہے "او جرولاء معتقهن" جر ولاء کا مسئلہ ۲۰۸ گزر چکا۔ یہاں جرولاء معتق نساء کی صورت یہ ہے کہ کسی عورت کے غلام نے اس کی اجازت سے ایک قوم کی آزاد کردہ عورت سے نکاح کیا اور اس سے اولاد ہوئی تو اولاد کی ولاء موالی ام کے لئے ہوگی۔ اب اگر وہ سیدہ عورت اس غلام کو آزاد کر دے تو غلام اولاد کی ولاء اپنی طرف کھینچ لے گا اور وہ عورت اس کو اپنی طرف کھینچ لے گی۔ اور جرولاء معتق المعتق کی صورت یہ ہے کہ ایک عورت نے غلام خرید کر آزاد کیا۔ پھر اس آزاد شدہ غلام نے ایک غلام خرید لیا اور اس دوسرے غلام نے ایک قوم کی آزاد کردہ عورت سے نکاح کیا اور اس سے اولاد ہوئی تو اولاد موالی ام کے لئے ہوگی۔ اب اگر آزاد شدہ غلام اس ثانی غلام کو آزاد کر دے تو یہ غلام اپنی اولاد کی ولاء کھینچ لے گا۔ پھر یہ ولاء معتق اول اپنی طرف کھینچے گا۔ اس کے بعد یہ ولاء وہ عورت اپنی طرف کھینچ لے گی۔

فائدہ...... جیسے باپ اپنے بیٹے کی ولاء کھینچ لیتا ہے۔ ایسے ہی دادا اپنے پوتے کی ولاء کھینچے گا یا نہیں؟ سو حاکم نے کافی میں امام شعبی کا قول ذکر کیا ہے کہ دادا بھی ولاء کھینچ لے گا۔ قاضی شریح سفیان ثوری، امام مالکہ، اہل مدینہ، اوزاعی، ابن ابی لیلیٰ اور ابن المبارک بھی اسی کے

قائل ہیں لیکن ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دادا پوتے کی ولاء نہیں کھینچ سکتا۔ اور نہ پوتا اپنے دادا کے اسلام کی تبعیت میں مسلمان ہوسکتا ہے امام زفرؒ کے نزدیک اگر باپ زندہ ہو تو دادا ولاء نہیں کھینچ سکتا۔ اور اگر باپ مر چکا ہو تو کھینچ لے گا۔

قولہ و لان ثبوت المالکیۃ...... الخ -معتق کی صرف نرینہ اولاد کو میراث ملنے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ آزاد شدہ میں مالکیت و قوت کا ثبوت معتقہ عورت ہی کی طرف سے ہوتا ہے تو ولاء میں وہ معتق اسی عورت کی طرف منسوب ہوگا اور معتق نے جس کو آزاد کیا ہو وہ بھی اسی کی طرف منسوب ہوگا۔ کیونکہ معتق ثانی اپنے معتق کی طرف منسوب ہے اور اس کا معتق خود اس عورت کی طرف منسوب ہے تو ثانی بھی اس کی طرف منسوب ہوگا۔ بخلاف نسب کے کہ اس میں بچہ کی نسبت ماں کی جانب نہیں ہوتی۔ کیونکہ نسب میں نسبت کا سبب فراش ہے اور صاحب فراش شوہر ہی ہوتا ہے۔

معتق کی میراث کا حکم آقا کے لڑکوں پر مقصور نہیں بلکہ وہ الاقرب فالاقرب عصبہ کیلئے ہے

وليس حكم ميراث المعتَق مقصورًا على بنى المولى بل هو لعصبته الاقرب فالاقرب لان الولاء لا يورث ويخلفه فيه مَن يكون النصرة به حتى لو ترك المولى ابا وابنا فالولاء للابن عند ابى حنيفةؒ ومحمدؒ لانه اقربهما عصوبة وكذلك الولاء للجد دون الاخ عند ابى حنيفةؒ لانه اقرب فى العصوبة عنده وكذا الولاء لابن المعتقة حتى يرثه دون اخيها لما ذكرنا الا ان عَقل جناية المعتق على اخيها لانه من قوم ابيها وجنايته كجنايتها ولو ترك المولى ابنا واولادَ ابن آخر معناه بنى ابن آخر فميراث المعتَق للابن دون بنى الابن لان الولاء للكبر هو المروى عن عدة من الصحابةؓ منهم عمرؓ وعلىؓ وابن مسعودؓ وغيرهم اجمعين ومعناه القرب على ما قالوا والصلبىّ اقرب

ترجمہ...... اور معتق کی میراث کا حکم آقا کے لڑکوں پر مقصور نہیں بلکہ وہ الاقرب فالاقرب عصبہ کیلئے ہے۔ کیونکہ ولاء مورث نہیں ہوتی۔ اور اس میں مولیٰ کا خلیفہ وہ ہوتا ہے جس کی ذات سے نصرت ہو۔ یہاں تک کہ اگر آقا نے باپ اور بیٹا چھوڑا تو ولاء بیٹے کیلئے ہوگی طرفین کے نزدیک کیونکہ وہ عصبہ ہونے میں قریب تر ہے۔ ایسے ہی ولاء دادا کیلئے ہوگی نہ کہ بھائی کیلئے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کیونکہ ان کے یہاں دادا عصوبت میں اقرب ہے اور یونہی ولاء آزاد کنندہ عورت کے بیٹے کیلئے ہوگی اور بیٹا معتق کا وارث ہوگا۔ معتقہ کے بھائی کیلئے نہ ہوگی۔ لیکن معتق کے جرم کی دیت اس عورت کے بھائی پر ہوگی۔ کیونکہ بھائی اس عورت کے باپ کی قوم سے ہے اور معتق کا جرم خود اس عورت کے جرم کی طرح ہے۔ اگر آقا نے اپنا بیٹا اور پسر دیگر کی نرینہ اولاد چھوڑی تو معتق کی میراث بیٹے کیلئے ہوگی نہ کہ پوتوں کیلئے کیونکہ ولاء تو سب سے بڑے کیلئے ہوتی ہے۔ صحابہ کی ایک جماعت سے یہی مروی ہے۔ جن میں حضرت عمرؓ وعلیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ وغیرہ ہیں اور کبر سے مراد قرب ہے۔ بنا برقول مشائخ کے اور صلبی ہی اقرب ہے۔

تشریح...... قولہ ولیس حکم...... الخ- معتق کی میراث کا حکم صرف اتنا ہی ہے کہ آقا کے لڑکوں کو ملے گی۔ بلکہ آقا کے عصبات میں سے جو سب سے اقرب ہو اسکو اور اگر وہ نہ ہو یا محروم ہو تو اس کے بعد جو سب سے اقرب ہو اس کو ملے گی اس لئے کہ ولاء اس طرح موروث نہیں ہوتی کہ آقا کے ورثہ کو مال کی طرح حصہ رسد پہنچے بلکہ وہ تو آقا کے قائم مقام کو بطور استحقاق ملتی ہے اور اس میں آقا کا قائم

مقام وہ ہوتا ہے جس کی ذات سے نصرت ہو۔ یہاں تک کہ اگر آقا نے باپ اور بیٹا چھوڑا تو طرفین کے نزدیک ولاء اس کے بیٹے کیلئے ہوگی۔ کیونکہ عصبہ ہونے میں باپ سے بیٹا زیادہ قریب ہے اور اس نے دادا بھائی چھوڑا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ولاء دادا کے لئے ہوگی۔ کیونکہ ان کے یہاں دادا عصوبیت میں اقرب ہے اسی طرح اگر معتقہ عورت نے بیٹا اور بھائی چھوڑا پھر اس کا آزاد کیا ہوا بھی کوئی وارث چھوڑے بغیر مر گیا تو معتق کا وارث معتقہ کا بیٹا ہوگا نہ کہ اس کا بھائی۔

قولہ الا ان عقل...... الخ - ہاں اگر معتق اپنی زندگی میں کوئی جرم کرے تو جنایت کی دیت معتقہ کے بھائی پر ہوگی۔ کیونکہ وہ اس عورت کے پاس باپ کی قوم سے ہے اور جیسے عورت اگر مجرد ایسی جنایت کرتی تو عاقلہ اس کا بھائی وغیرہ باپ کی قوم ہوتی۔ تو ایسے ہی جب اس کے معتق نے جرم کیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔

قولہ ولو ترک المولی ابنا...... الخ - اگر آقا نے بیٹا اور پسر دیگر کی نرینہ اولاد یعنی پوتے چھوڑے جن کا باپ مر گیا ہے اس کے بعد آزاد کیا ہوا مر گیا جس کا کوئی نسبی عصبہ وارث نہیں ہے تو معتق کی میراث آقا کے بیٹے کو ملے گی پوتوں کو نہیں ملے گی۔ کیونکہ ولاء کا مستحق تو وہی ہوتا ہے جس کا نسب بجانب آقا سب سے اقرب عصبہ کا ہو۔ صحابہ کی ایک جماعت حضرت عمرؓ علیؓ، ابن مسعودؓ، عبداللہ بن عمرؓ، اسامہ بن زیدؓ، ابو مسعود بدریؓ، اور حضرت زید بن ثابتؓ وغیرہ ہم سے یہی مروی ہے جیسا کہ ص۲۱۸ پر سنن بیہقی کے حوالہ سے گزر چکا ہے "انھم کانو ایجعلون الولاء للکبر من العصبۃ اھ" پھر بنا بر قول مشائخ یہاں کبر (بڑائی) سے مراد قرب ہے۔ یعنی جو سب سے اقرب ہو۔ اور ظاہر ہے کہ آقا کی نسبت سے جو بیٹا ہے وہ پوتوں سے زیادہ قریب۔

اسلام لایا کوئی کسی کے ہاتھ پر اور اس سے موالات کی کہ وہ اس کا وارث ہوگا اور اس کی دیت دے گا اگر وہ جنایت کرے یا کسی اور کے ہاتھ پر اسلام لایا اور اس سے موالات کی تو یہ ولاء صحیح ہے اور دیت اس کے مولیٰ پر ہوگی

فصل فی ولاء الموالاۃ. قال واذا اسلم رجل علی ید رجل ووالاہ علی ان یرثہ ویعقل عنہ اذا جنی او اسلم علی ید غیرہ ووالاہ فالولاء صحیح وعقلہ علی مولاہ فان مات ولا وارث لہ غیرہ فمیراثہ للمولی وقال الشافعی الموالاۃ لیس بشیء لان فیہ ابطال حق بیت المال وھذا لا تصح فی حق وارث آخر ولھذا لا یصح عندہ الوصیۃ بجمیع المال وان لم یکن للموصی وارث لحق بیت المال وانما یصح فی الثلث

ترجمہ...... فصل ولاء موالات کے بیان میں جب اسلام لایا کوئی کسی کے ہاتھ پر اور اس سے موالات کی کہ وہ اس کا وارث ہوگا اور اس کی دیت دے گا اگر وہ جنایت کرے یا کسی اور کے ہاتھ پر اسلام لایا اور اس سے موالات کی تو یہ ولاء صحیح ہے اور دیت اس کے مولی پر ہوگی۔ پس اگر وہ مر جائے اور کوئی وارث نہ ہو تو اسکی میراث مولی کے لئے ہوگی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ موالات کچھ نہیں ہے کیونکہ اس میں حق بیت المال کا ابطال ہے۔ اسی لئے دوسرے وارث کے حق میں صحیح نہیں ہوتی۔ اور اسی حق بیت المال کی وجہ سے ان کے نزدیک کل مال کی وصیت صحیح نہیں، اگرچہ موصی کا کوئی وارث نہ ہو بلکہ صرف تہائی سے صحیح ہوتی ہے۔

تشریح...... قولہ فصل...... الخ - ولاء موالات کو ولاء عتاقہ کے بعد لا رہے ہیں اس لئے کہ ولاء عتاقہ ولاء موالات سے قوی تر ہے۔

ایک..... تو اس لئے کہ ولاء عتاقہ کسی بھی حالت میں بھی تحویل وانتقال کے قابل نہیں ہے بخلاف ولاء موالات کے کہ اس میں مولی کیلئے ادائیگی عقل سے پیشتر منتقل ہونے کا حق ہوتا ہے۔

دوم..... اس لئے کہ ولاء عتاقہ میں احیاء حکم پایا جاتا ہے۔ بخلاف ولاء موالات کے کہ اس میں احیاء بالکل نہیں ہے۔

سوم..... اس لئے کہ ولاء عتاقہ کے سبب ارث ہونے اور اس کے ذوی الارحام سے مقدم ہونے پر سب کا اتفاق ہے بخلاف ولاء موالات کے کہ اس کی بابت ائمہ کا اختلاف ہے۔ چنانچہ امام شافعی ولاء موالات کے قائل نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ ولاء تو صرف ولاء عتاقہ ہی ہے۔ ائمہ ثلاثہ نے بھی اسی کو لیا ہے۔

پھر ولاء کے لغوی وشرعی معنی تو کتاب الولاء کے آغاز میں گزر چکے۔ رہی خاص ولاء موالات کی تفسیر سو وہ ذخیرہ وغیرہ میں یوں مکتوب ہے "هو ان يسلم رجل على يد رجل فيقول للذى ا سلم على يده او لغيره واليتك على انى ان مت فمير اثى لك وان جنيت فعقلى عليك وعلى عاقلتك وقبل الاخر عنه" یعنی ولاء موالات یہ ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے کے ہاتھ پر اسلام لایا ہے اس سے یا اس کے علاوہ سے یہ کہے کہ میں نے تجھ سے موالات کی اس شرط پر کہ اگر میں مر جاؤں تو میری میراث تیری ہوگی اور اگر میں کوئی جرم کروں تو اس کی دیت تیرے عاقلہ کے ذمہ ہوگی اور دوسرا شخص اس کو قبول کر لے۔

قولہ واذا اسلم..... الخ - ایک شخص دوسرے کے ہاتھ پر اسلام لایا اور نومسلم نے اس سے موالات کی کہ میرے مرنے کے بعد وہ میرے کل کا وارث ہوگا اور اگر مجھ سے کچھ قصور ہو جائے تو اس کی طرف سے وہ دیت دے گا یا کسی اور ہاتھ پر اسلام لایا اور دوسرے مسلم سے بھی موالات کی تو ہمارے یہاں یہ عقد صحیح ہے۔ اب اس نومسلم کے مرنے کے بعد وہ شخص اس کا وارث ہوگا۔ اگر اس کا کوئی وارث نہ ہو اور درصورت جنایت اس کی طرف سے تاوان دے گا۔ حضرت عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، اور حضرت ابن مسعودؓ، سے یہی مروی ہے کہ ان حضرات نے موالات کو جائز رکھا ہے۔ اور اس کے سبب سے وراثت دلائی ہے۔ ابراہیم نخعی، سعید بن المسیب، حسن بصری، مکحول، عمر بن عبد العزیز، ربیعہ، یحییٰ بن سعید، لیث بن سعد، عطا، زہری، حکم، حماد، امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب اسی کے قائل ہیں۔

قولہ وقال الشافعی..... الخ - ائمہ ثلاثہ اور امام شعبی کے یہاں موالات کوئی چیز ہی نہیں ہے (یعنی ایسی چیز نہیں ہے جو موجب ارث وعقل ہو) کیونکہ اس میں حق بیت المال کا ابطال لازم آتا ہے، اس لئے کہ ارث کا تعلق از روئے قرابت یا زوجیت کے ساتھ ہے اور از روئے حدیث عتق کے ساتھ۔ اور یہاں ان میں سے کوئی بات نہیں پائی جاتی۔ اور عدم وارث کی صورت میں مال بیت المال میں آجاتا ہے۔ اب اگر عقد موالات کو صحیح مانا جائے تو بیت المال کا حق مٹ جائے گا۔ حالانکہ حق بیت المال کی رعایت ضروری ہے۔

اسی حق بیت المال کی رعایت کی وجہ سے امام شافعی کے یہاں کل مال کی وصیت کرنا جائز نہیں۔ اگرچہ موصی کا کوئی وارث نہ ہو۔ بلکہ صرف تہائی مال سے جائز ہوتی ہے۔ نیز اسی لئے دوسرے موجود وارث کے حق میں یہ موالات جاری نہیں ہوتی۔ فکذا لا يصح فى حق بيت المال۔

احناف کی دلیل

ولنا قوله تعالى ﴿والذين عقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم﴾ والآية فى المـــوالاة

ترجمہ...... ہماری دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ہے'' اور جن سے معاہد ہوا تمہارا ان کو دے دو ان کا حصہ'' یہ آیت دربارۂ موالات نازل ہوئی ہے۔

تشریح......**قوله ولنا قوله تعالیٰ**...... **الخ**- ہماری دلیل یہ آیت ہے "**والذين عقدت ايمانكم فا تو هم نصيبهم**" اس میں **عقدت ايمانكم** بمعنی عاقدتم ہے۔جیسے دوسری آیت میں ہے۔''**يوم ينظر المرء ما قدمت يداه**'' ای نفسہ، چونکہ کسب و عمل اکثر اوقات ہاتھوں سے ہوتا ہے اس لئے عقد کی اضافت ایمان کی طرف کردی گئی۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ یہ آیت عقد موالات کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ بدلیل آنکہ سابق آیت''**ولكل جعلنا موالی مما ترک الوالدان والاقربون** ''میں ارث کے طور پر استحقاق نصیب کا بیان مقصود تھا نہ کہ ابتداءً قرابت اور برّو نیکی کے طور پر تو ایسے ہی جو اس پر معطوف ہے۔اس سے مراد بھی استحقاق بطریق ارث ہی ہوگا کیونکہ معطوف و معطوف علیہ کا حکم ایک ہوتا ہے مبسوط بکری میں ہے کہ حق تعالیٰ نے ولاء موالات کو علی الطلاق توارث کا سبب قرار دیا ہے۔اس فرق کے بغیر کہ میت کے لئے وارث آخر ہو یا نہ ہو۔صرف اتنی بات ہے کہ جس کا کوئی دوسرا وارث ہو اس کے حق میں یہ قول باری''**واولوا الا رحام بعضهم اولیٰ ببعض** '' سے منسوخ ہو گیا اور جس کا کوئی اور وارث نہ ہو اس کے حق میں کوئی ناسخ نہیں ہے تو وہ ظاہر آیت کے تحت میں داخل رہے گا۔

دوسری دلیل

وسئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن رجل اسلم على يد رجل آخر ووالاه فقال هو احق الناس به محياه ومماته وهذا يشير الى العقل والارث فى حالتين هاتين ولان ماله حقه فيصرفه الى حيث يشاء والصرف الى بيت المال ضرورة عدم المستحق لا انه مستحق

ترجمہ......اور آنحضرت ﷺ سے اس شخص کی بابت دریافت کیا گیا ہو کسی دوسرے کے ہاتھ پر اسلام لایا اور اس نے اس سے موالات کی تو آپ نے فرمایا اس کی زندگی و موت میں سب لوگوں سے زیادہ وہی حقدار ہے اور یہ مشیر ہے ان دونوں حالتوں میں عاقلہ ہونے اور میراث کی طرف اور اس لئے کہ اس کا مال اسی کا حق ہے تو وہ جہاں چاہے صرف کرے اور بیت المال کی جانب صرف کرنا تو مستحق نہ ہونے کی ضرورت سے ہوتا ہے نہ اس لئے کہ بیت المال اس کا مستحق ہے۔

تشریح......**قوله وسئل**...... **الخ**- ہماری دوسری دلیل حضرت تمیم داریؓ کی حدیث ہے

قال:یا رسول الله : ماالسنة فی الرجل يسلم على يد رجل من المسلمين ؟قال:هو اولى الناس بمحياه ومماته(اصحاب سنن اربعہ، حاکم احمد، ابن ابی شیبہ، دارمی، ابویعلی موصلی، طبرانی دارقطنی، عبدالرزاق، بخاری الفرائض تعلیقاً۔واللفظ لابی داؤد)

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث موت و حیات دونوں حالتوں کے ذکر سے عقل و میراث کی طرف مشیر ہے۔یعنی حالت حیات میں عقل دیت کی طرف اور موت کے بعد میراث کی طرف۔

تنبیہ......حدیث مذکور میں دو اعتبار سے کلام کیا گیا ہے۔اول باعتبار اتصال وانقطاع۔دوم باعتبار ضعف اسناد،اول کی بابت امام ترمذی نے کہا ہے:

هـذا حـديـث لا نـعرفه الا من حديث عبد الله بن موهب ويقال :وهب عن تميم الدارى ،وقدا دخل بـعـضهـم بيـن عبـدالله بـن مـوهـب وبيـن تـمـيـم الـدارى.قبيـصة بـن ذويب ،هكذار واه يحيى بن حمزة،وهو عندى ليس بمتصل

یہ ایسی حدیث ہے جس کو ہم نہیں جانتے مگر عبداللہ بن موہب (یا وہب) کی حدیث سے جو اس نے حضرت تمیم داریؓ سے روایت کی ہے اور بعض نے عبداللہ بن موہب اور تمیم داری کے درمیان قبیصہ بن ذویب کو داخل کیا ہے۔ چنانچہ یحییٰ بن حمزہ نے اس کو یونہی روایت کیا ہے اور یہ میرے نزدیک متصل نہیں ہے۔

حافظ بیہقی نے کتاب المعرفہ میں امام شافعی کا قول نقل کیا ہے:

هـذا حـديث ليس عند نا بثابتٍ انما يرويه عبدالعزيز بن عمر عن ابن وهب عن تميم الدارى ،وابن مـوهب ليس بالمعروف عند نا ولا لقى تميماً فيما نعلم ،و مثل هذا لا يثبت عندنا ،وقال يعقوب بن سفيان الفسورى :هذا خطاء ابن موهب لم يسمع من تميم ولا لحقه

امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ حدیث ثابت نہیں۔ کیونکہ اس کو عبدالعزیز بن عمر نے ابن موہب سے اور اس نے تمیم داری سے روایت کیا ہے اور ابن موہب ہمارے نزدیک معروف نہیں ہے اور ہمارے علم کے مطابق حضرت تمیم داری سے اس کی ملاقات نہیں ہوئی۔ یعقوب بن سفیان فسوری نے کہا ہے کہ یہ ابن موہب کی غلطی ہے نہ اس نے حضرت تمیم داری سے سنا ہے نہ اس سے ملاقات کی ہے۔

نیز بیہقی نے مناقب شافعی میں کہا ہے:

و قــد صـرح الـرواة فيــه بسماع ابن موهب من تميم وضعفه البخارى وادخل بعضهم بينه وبين تميم قبيصة وهو ايضا ضعيف وقد بيناه فى كتاب السنن

بعض روایۃ نے اس میں تمیم داری سے ابن موہب کے سماع کی تصریح کی ہے لیکن امام بخاری نے اس کو ضعیف کہا ہے اور بعض نے ابن موہب اور تمیم داری کے درمیان قبیصہ کو داخل کیا ہے اور وہ بھی ضعیف ہے۔

جواب...... حدیث مذکور کو حافظ بیہقی نے جو بطریق ابونعیم بحدیث عبدالعزیز بن عمر عن ابن موہب الہمدانی روایت کیا ہے۔ اس میں ''قـال :سـمـعـت تميماً'' کی تصریح موجود ہے اسی طرح ابن ابی شیبہ کی روایت وکیع عن عبدالعزیز میں بھی سماع کی تصریح ہے۔ پس حضرت وکیع اور ابونعیم دو جلیل القدر راوی ہیں۔ جنہوں نے حضرت تمیم داریؓ سے ابن موہب کے سماع کی تصریح کی ہے ان کے برخلاف یزید بن خالد، ہشام اور ابن یوسف وغیرہ نے ان دونوں کے درمیان قبیصہ کا واسطہ ذکر کیا ہے۔ اب اگر واقعہ یونہی ہو جیسا کہ ابونعیم اور وکیع نے ذکر کیا ہے تو اس پر محمول کیا جائے گا کہ ابن موہب نے حدیث بالواسطہ اور بلا واسطہ دونوں طرح سنی ہے۔ اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ ابن موہب کو نہ سماع حاصل ہے نہ لقاء تو درمیان میں قبیصہ واسطہ ہے وہ کچھ مضر نہیں۔ کیونکہ قبیصہ ثقہ راوی ہے جس نے بلا شک وشبہ حضرت تمیم داری کا زمانہ پایا ہے تو اس کا عنعنہ اتصال پر محمول ہوگا۔ چنانچہ بقول حافظ ابن حجر، امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اس کو موصول ہی ذکر کیا ہے۔

رہی ضعیف اسناد بات سو حافظ ابن المنذر نے کہا ہے۔''ھـذا الـحـديث مضطر و عبد العزيز را ويه ليس بالحافظ ''شیخ خطابی کہتے ہیں''وقـد ضـعف احـمـد بـن حـنـبـل هـذا الـحـديث وقال:ان راويه عبد العزيز ليـس من اهل الحفظ و الاتقان''۔حاصل یہ کہ عبد العزیز اور عبد اللہ بن موہب دونوں کے بارے میں کلام کیا گیا ہے۔

سو جواب یہ ہے کہ حاکم نے اس حدیث کو بطریق ابن موہب عن تمیم روایت کرنے کے بعد کہا ہے''صحیح علی شرط مسلم'' شیخ ابو زرعہ دمشقی نے بھی اس کو صحیح مانا ہے اور کہا ہے۔ ہو''حدیث حسن المخرج متصل'' خود حافظ ابن حجر نے تقریب میں کہا کہ عبد اللہ بن موہب طبقہ ثالثہ سے ہے اور ثقہ ہے صاحب کمال کہتے ہیں کہ''ابن موہب کو عمر بن عبد العزیز نے قضاء فلسطین پر مامور کیا تھا اس سے عبد العزیز، زہری، یزید بن عبد اللہ، عبد الملک بن ابی جمیلہ اور عمرو بن مہاجر راوی ہیں تو کیا ایسے راوی کو بھی مجہول کہتے ہیں؟ اسی لئے شیخ ذہبی کو کہنا پڑا۔ کہ اگر یحییٰ بن معین نے اس کو نہیں پہچانا تو کچھ مضر نہیں۔ کیونکہ دوسروں نے اس کو ثقہ کہا ہے۔ رہا عبد العزیز بن عمر کے حافظہ میں کلام سو وہ اس لئے مقبول نہیں کہ یہ صحیح بخاری کے رواۃ میں سے ہے شیخ ابو زرعہ نے کہا ہے لا باس بہ، ابونعیم کہتے ہیں کہ یہ ثقہ ہے، ابن عمار کا قول ہے۔ ثقۃ لا اختلاف فیہ۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ ثـقـه روى يـسـراً فـيـمـا ذكـرنـا سـقـط اعتراض المعترضين كا لبيهقى و الخطابى و ابن القطان و الشافعى۔

فائدہ ...... اس باب میں دیگر احادیث و آثار بھی ہیں۔ مثلاً

۱) طبرانی نے معجم میں، دارقطنی نے سنن میں اور ابن عدی نے الکامل میں بطریق معاویہ بن یحییٰ صدفی بواسطہ قاسم بن عبد العزیز حضرت امامہؓ روایت کیا ہے'' قال رسول الله ﷺ من اسلم على يديه رجل فولاءُهٗ له''۔

۲) نیز معجم طبرانی اور مسند ابن راہویہ میں حضرت عمرو بن العاصؓ سے روایت ہے''انـه اتى رسول الله ﷺ فـقـال: ان رجلا اسلم على يده وله مال وقد مات، قال: فلك ميراثه''۔

۳) اسی طرح مصنف ابن شیبہ میں مجاہد سے مروی ہے''ان رجـلا اتـى عمرؓ فقال ان رجلا اسلم على يدى فمات وترك الف درهم فتحرجت منها ،فقال: ارايت لو جنى جناية على من تكون ؟قال: عليّ ،قال :فميراثه لك''

قوله ولان ماله حقه...... الخ یہ ہماری قیاسی دلیل ہے کہ اس کا مال تو اسی کا حق ہے تو اس کو اختیار ہے جہاں چاہے خرچ کرے۔ اور امام شافعی کا یہ کہنا''لان فيه ابطال حق بيت المال''اس لئے صحیح نہیں کہ بیت المال میں داخل کرنا تو اس ضرورت سے ہوتا ہے کہ کوئی مستحق موجود نہیں ہے نہ اس لئے کہ بیت المال کا استحقاق ہوتا ہے۔

سوال...... آنحضرت ﷺ کے ارشاد''الـولاء لـمـن اعتق''سے تو یہی مفہوم ہوتا ہے ولاء موالات باطل ہے کیونکہ اس میں کوئی معتق نہیں ہے۔

جواب...... کسی شئی کی تخصیص بالذکر اسکے ماعدا کی نفی پر دال نہیں ہوتی۔

نومسلم موالات کنندہ کا کوئی وارث ہوتو وہ کے مولیٰ سے مقدم ہوگا

قال و ان كان له وارث فهو اولى منه وان كانت عمةً او خالةً او غيرهما من ذوى الارحام لان الموالاة عقدهما فلا يلزم غيرهما وذو الرحم وارث ولابد من شرط الارث والعقل كما ذكر في الكتاب لانه بالالتزام وهو بالشرط ومن شرطه ان لا يكون المولى من العرب لان تناصرهم بالقبائل فاغنى عن الموالاة. قال وللمولى ان ينتقل عنه بولائه الى غيره مالم يعقل عنه لانه عقد غير لازم بمنزلة الوصية وكذا للاعلى ان يتبرّأ عن ولائه لعدم اللزوم الا انه يشترط في هذا ان يكون بمحضرٍ من الآخر كما في عزل الوكيل قصدًا[1] بخلاف ما اذا عقد الاسفل مع غيره بغير محضر من الاول لانه فسخ حكمي بمنزلة العزل الحكمي في الوكالة. قال. واذا عقل عنه لم يكن له ان يتحول بولائه الى غيره لانه تعلق به حق الغير ولانه قضى به القاضي ولانه بمنزلة عوض ناله كالعوض في الهبة وكذا لا يتحول ولده وكذا اذا عقل عن ولده لم يكن لكل واحد منهما ان يتحول لانهما في حق الولاء كشخصٍ واحدٍ. قال وليس لمولى العتاقة ان يوالى احدا لانه لازم ومع بقائه لا يظهر الادنىٰ

ترجمہ..... اور اگر اس کا کوئی وارث ہوتو مولیٰ سے وہ اولی ہوگا۔ اگر چہ وہ وارث اس کی پھوپھی یا خالہ یا ان کے علاوہ کوئی اور ذوی الارحام میں سے ہو۔ اس لئے کہ موالات تو ان دونوں کا عقد ہے تو یہ دوسروں پر لازم نہ ہوگا۔ اور میراث کی اور عاقلہ ہونے کی شرط ضروری ہے جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک خود پر لازم کرنے سے ہوسکتا ہے۔ اور یہ التزام شرط ہی سے ہوگا۔ اور اسکی شرط یہ بھی ہے کہ مولیٰ عرب سے نہ ہو۔ کیونکہ ان کی باہمی نصرت قبائل سے ہوتی ہے تو موالات سے بے نیازی ہوگئی اور مولیٰ کے لئے جائز ہے کہ اس کی موالات سے پھر کر دوسرے کی طرف منتقل ہو جائے جب تک کہ اس کی طرف سے عاقلہ ہو کر کچھ نہ دیا ہو۔ کیونکہ یہ عقد بمنزلہ وصیت کے لازمی نہیں ہے۔ اسی طرح مولائے اعلیٰ کے لئے جائز ہے کہ اس کی ولاء چھوڑ دے عدم لزوم کی وجہ سے۔ مگر اس میں یہ شرط ہے کہ دوسرے کی موجودگی میں ہو۔ جیسے وکیل کو قصداً معزول کرنے میں ہوتا ہے بخلاف اس کے جب مولائے اسفل نے مولائے اول کی عدم موجودگی میں کسی دوسرے سے عقد موالات کر لیا کیونکہ یہ حکمی فسخ ہے۔ جیسے وکالت میں حکمی عزل ہوتا ہے۔ اور اگر وہ اس کی طرف سے عاقلہ ہو کر جرمانہ دے چکا تو اس کی ولاء سے دوسرے کی طرف منتقل ہونے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ اس سے غیر کا حق متعلق ہو چکا اور اس لئے کہ قاضی اسکا حکم کر چکا اور اس لئے کہ یہ بمنزلہ عوض کے ہے۔ جو اس نے حاصل کر لیا۔ ہبہ میں عوض کی طرح، نیز اس کی اولاد بھی ولاء سے نہیں پھر سکتی۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے اس کے فرزند کی طرف سے عاقلہ ہو کر ادا کیا ہو تو ان میں سے کوئی بھی ولاء سے نہیں پھر سکتا۔ کیونکہ حق ولاء میں وہ دونوں بمنزلہ ایک شخص کے ہیں اور مولائے عتاقہ کو یہ اختیار نہیں کہ وہ کسی سے موالات کرے۔ کیونکہ ولاء عتاقہ لازم ہے اور اس کے باقی رہتے ہوئے ادنیٰ کا ظہور نہیں ہوسکتا۔

تشریح..... قوله وان كان وارث..... الخ - اگر اس نومسلم موالات کنندہ کا کوئی وارث ہوتو وہ اس کے مولیٰ سے مقدم ہوگا یعنی میراث اسی کو ملے گی مولیٰ کو نہیں ملے گی۔ اگر چہ وہ وارث اس کی پھوپھی یا خالہ یا ذوالارحام میں سے کوئی ہو۔ اس لئے کہ عقد

[1] فان قلت لم قيد بقوله قصداً قلت لان عزل الوكيل بدون علمه يجوز فكذا عقد الولاء ينفسخ نسناً لاقصداً ۱۲

موالات ان دونوں نے اپنے اپنے طور پر منعقد کیا ہے تو وہ انھیں کے لئے ہوگا دوسروں پر لازم نہ ہوگا۔ یعنی وہ اس سے دوسرے ورثہ کا حق نہیں مٹا سکتے۔

قوله ولا بد من شرط الارث...... الخ - عقد موالات میں میراث کی اور عاقلہ ہونے کی شرط کا ہونا ضروری ہے جیسا کہ کتاب مختصر القدوری میں مذکور ہے کہ

بـــان يـقـول: والـيـتـک عـلـى انى ان جـنـيت عـقـلت عنى وان جنيت عقلت عنک وان مت ورثتى وان مـت ورثـتـک.

وجہ یہ ہے کہ ارث وعقل میں سے ہر ایک اسی وقت لازم ہوسکتا ہے جب خود اپنے اوپر لازم کرے اور یہ لزوم شرط سے حاصل ہوگا۔ پھر عقد موالات کی صحت کے لئے ارث وعقل کے شرط ہونے پر صاحب غایۃ البیان نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ صحیح نہیں۔ اس لئے کہ حاکم شہید نے مختصر الکافی میں ابراہیم نخعی کا قول ذکر کیا ہے "**اذا اسلم الرجل على يدرجل ووالاه فانه يرثه يعقل عنه وله ان يتحول بولائه الى غيره مالم يعقل عنه فاذا عقل عنه لم يكن له ان يتحول الى غيره وهذا قول ابى حنيفه وابى يوسف ومحمد**" یہ کلام اسی پر دال ہے کہ موالات کی صحت شرط ارث وعقل پر موقوف نہیں بلکہ محض عقد کا ہونا کافی ہے۔

بـان يقول احدهما: واليتک والاخر قبلت، جواب یہ ہے کہ حاکم شہید کا ان دونوں کے شرط ہونے کی تصریح نہ کرنا صرف اس بناء پر ہے کہ موالات کا ان دونوں کے شرط ہونے کو متضمن ہونا ظاہر وباہر ہے۔ اس لئے تصریح کی ضرورت نہیں سمجھی۔

قولـه ومـن شرطه ان لايكون...... الخ - منجملہ شروط موالات کے ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ نو مسلم جو موالات کرنا چاہتا ہے اہل عرب میں سے نہ ہو کیونکہ اہل عرب کی باہمی نصرت بذریعہ قبائل یعنی اقارب وعشائر سے ہوتی ہے تو ان کو موالات کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ نصرت موالات کی بہ نسبت تناصر بالقبائل زیادہ مؤکد ہے۔

قولـه لان تناصر هم بالقبائل...... الخ - اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تناصر ایک حکمت ہے اور حکمت کی رعایت ہر دور میں نہیں ہوتی بلکہ صرف جنس میں ہوتی ہے۔ جیسے استبراء میں ہے کہ اس کی حکمت فراغ رحم ہے جس کا اعتبار فی الجملہ ہوتا ہے نہ کہ ہر فرد میں یہاں تک کہ اگر باندی کسی عورت سے خریدی یا امۃ صغیرہ کو خریدا تو استبراء نہیں ہوتا۔

جواب یہ ہے کہ تناصر حکمت نہیں بلکہ علت ہے۔

سوال...... علت کا موجود ہونا ضروری ہے حالانکہ تناصر کبھی ہوتا ہے کبھی نہیں ہوتا۔

جواب...... تناصر بہر حال موجود ہوتا ہے تحقیقاً ہو یا تقدیرا

فائدہ...... موالات کے لئے متعدد شرطیں ہیں۔

۱۔ مولی (نومسلم) مجہول النسب ہو بایں طور کہ وہ کسی کی طرف منسوب نہ ہو۔ رہا غیر کا اس کی طرف منسوب ہونا سو مانع موالات نہیں ہے۔

۲۔ اس کے لئے ولاء عتاقہ نہ ہو اور نہ کسی کے ساتھ ولاء موالات ہو۔

۳۔ وہ اہل عرب میں سے نہ ہو۔
۴۔ عقد موالات میں ارث وعقل مذکور ہو۔
۵۔ متعاقدین عاقل وبالغ وآزاد ہوں۔ کیونکہ موالات صبی بلا اذن ولی اور موالات عبد بلا اذن آقا باطل ہے۔

قولہ وللمولی ان ینتقل...... الخ - نومسلم موالات کنندہ کو جائز ہے کہ جس سے اس نے موالات کی ہے اس کی موالات سے پھر کر دوسرے سے موالات کر لے بشرطیکہ مولائے اول نے اس کی طرف سے عاقلہ ہو کر کچھ ادا نہ کیا ہو اس لئے کہ یہ عقد بمنزلہ وصیت کے لازمی نہیں ہے۔ اسی عدم لزوم کی وجہ سے مولائے اعلیٰ بھی اس کی ولاء کو چھوڑ سکتا ہے بشرطیکہ یہ ترک دوسرے کی موجودگی میں ہو۔ جیسے بالقصد وکیل کی معزولی میں ہوتا ہے۔ ہاں اگر نومسلم نے مولائے اول کے علم کے بغیر دوسرے سے موالات کر لی تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ حکمی فسخ ہے۔ جیسے اگر بیع کے لئے کسی کو وکیل کیا پھر خود فروخت کر دیا تو وکیل حکماً معزول ہو جاتا ہے۔

قولہ واذا عقل عنہ...... الخ - اگر مولائے اول نے اس کی طرف سے عاقلہ ہو کو جرمانہ ادا کیا ہو تو پھر اس کی ولاء سے منتقل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کے ساتھ غیر کا حق وابستہ ہو گیا ہے۔ نیز قاضی اس کے مولیٰ کو عاقلہ قرار دے کر اس پر دیت کا حکم کر چکا۔ اور اس لئے بھی کہ یہ بمنزلہ ایک عوض کے ہے جو اس نے حاصل کر لیا۔ جیسے ہبہ کا عوض لینے کے بعد رجوع نہیں کر سکتا بلکہ آئندہ اس کی اولاد بھی اس ولاء سے نہیں پھر سکتی۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے اس کے فرزند کی طرف سے عاقلہ ہو کر مال دیا تو ان میں سے کوئی بھی ولاء سے نہیں پھر سکتا کیونکہ حق ولاء میں مولیٰ اعلیٰ، مولیٰ اسفل اور اس کا فرزند سب بمنزلہ ایک شخص کے ہیں۔

کتـــــاب الاکـــــراہ

اکراہ کا لغوی و اصطلاحی معنیٰ اور اکراہ کب ثابت ہوتا ہے

الاکراہ یثبت حکمہ اذا حصل ممن یقدر علی ایقاع ما یُوعد بہ سلطانا کان او لصا لان الاکراہ اسم لفعل یفعلہ المرء بغیرہٖ فینتفی بہٖ رضاہ او یفسد بہٖ اختیارہ مع بقاءِ اھلیتہٖ

ترجمہ...... اکراہ کا حکم ثابت ہو جاتا ہے جب حاصل ہو اس سے جو قادر ہو اس کے واقع کرنے پر جس کی دھمکی دی ہے بادشاہ ہو یا چور، کیونکہ اکراہ ایسے فعل کا نام ہے جو آدمی اپنے غیر کے ساتھ عمل میں لائے جس سے اس کی رضامندی جاتی رہے یا اس کا اختیار فاسد ہو جائے۔اس کی اہلیت باقی رہتے ہوئے۔

تشریح...... قولہ کتاب...... الخ- عقد موالات کے ذریعہ مولیٰ اعلیٰ کا حال حرمت سے حلت کی طرف متغیر ہوتا ہے۔بایں معنی کہ اگر موالاۃ نہ ہوتی تو مولیٰ اسفل کا مال لینا حلال نہ ہوتا،جب عقد موالات ہو گیا تو اب اس کے لئے اس کا مال لینا حلال ہو گیا بالکل یہی بات اکراہ میں ہے کہ اس میں مخاطب کا حال حرمت سے حلت کی طرف متغیر ہو جاتا ہے۔یعنی اس کے لئے جس چیز کی مباشرت قبل از اکراہ حرام تھی وہ اکراہ کے بعد حلال ہو جاتی ہے۔اس لئے موالات کے بعد کتاب الاکراہ لا رہے ہیں۔

قولہ الاکراہ...... الخ- اکراہ لغت میں کسی کو مجبور کرنے اور کسی ناپسندیدہ امر پر اکسانے کو کہتے ہیں اصطلاح فقہاء میں اکراہ وہ فعل ہے جو آدمی دوسرے کے سبب سے اس طرح کرے کہ اس کی رضامندی جاتی رہے یا اس کا اختیار فاسد ہو جائے گویا اکراہ کی دو قسمیں ہیں ملجئی (اکراہ کامل) غیر ملجئی (اکراہ قاصر) اکراہ ملجئی وہ ہے جس میں مکرہ کو اپنی جان یا کسی عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو جیسے تہدید قتل یا تہدید قطع وغیرہ۔اس صورت میں مکرہ کی رضامندی فوت اور اختیار فاسد ہو جاتا ہے۔اکراہ غیر ملجئی وہ ہے جس میں جان یا عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ نہ ہو بلکہ صرف رضامندی فوت ہو جائے جیسے تہدید حبس اور تہدید ضرب وغیرہ کی صورت میں،پس فوات رضا افساد اختیار سے عام ہے کیونکہ مقابل رضا کراہت ہے اور مقابل اختیار جبر اور حبس و ضرب کے اکراہ میں بلا شبہ کراہت موجود ہے تو رضا معدوم ہوگی۔ لیکن اختیار مع وصف صحت موجود ہے۔کیونکہ اختیار اس وقت فاسد ہوتا ہے جب جان یا کسی عضو کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو پس اکراہ غیر ملجئی انہی تصرفات میں مؤثر رہے گا۔جن میں رضا کی احتیاج ہوتی ہے۔جیسے بیع، اقرار،اجارہ وغیرہ اور اکراہ ملجئی جملہ تصرفات میں مؤثر ہوگا۔

فائدہ...... اکراہ ملجئی ہو یا غیر ملجئی بہر دو صورت نہ اس سے مکرہ کی اہلیت باطل ہوتی ہے اور نہ اس سے خطاب وضع ہوتا ہے۔دلیل اس کی یہ ہے کہ مکرہ کے افعال فرض و خطر اباحت و رخصت کے درمیان متردد ہوتے ہیں۔

نیز کبھی وہ گنہ گار ہوتا ہے اور کبھی مستحق اجر و ثواب،مثلاً اس پر قتل نفس،قطع طریق اور زنا وغیرہ حرام ہے تو وہ ان کی مباشرت سے گنہ گار ہوگا۔اور باز رہے گا تو ثواب پائے گا اسی طرح اس کے لئے اکل میتہ اور شرب خمر کی اباحت ہے اور اجراء کلمہ کفر کی رخصت،شیخ فخر الاسلام

بزدوی نے اپنے اصول میں ایک تیسری قسم اور ذکر کی ہے اور وہ یہ کہ باپ یا بیٹے یا جوان کے قائم مقام ہو اس کے حبس کی دھمکی دے۔
و کانہ لم یجعلہ من اقسام الاکراہ لعدم ترتب احکامہ علیہ۔

اکراہ کا تحقق کب ہوگا

وهـذا انـمـا يتحقق اذا خاف المكره تحقيق ما يوعد به وذلك انما يكون من القادر والسلطان وغيره سيان عـنـد تـحـقـق الـقـدرة والذى قاله ابو حنيفة ان الاكراه لايتحقق الا من السلطان لما ان المنعة له والقدرة لا يتـحـقـق بدون المنعة فقد قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان ولـم يكن القدرة في زمنه الا لـلسـلـطـان ثـم بعد ذلك تغير الزمان واهله ثم كما يشترط قدرة المكره لتحقق الاكراه يشترط خوف الـمـكـره وقوع ما هدّد به وذلك بان يغلب على ظنه انه يفعله ليصير به محمولا على ما دُعى اليه من الفعل

توضیح اللغۃ: مکرہ وہ شخص جس کو مجبور کیا جائے یوعد ایعادًا دھمکی دینا، منعۃ قوت۔ یھدو تھدیدًا دھمکانہ خوف دلانا۔

ترجمہ ..... اور یہ بات اس وقت متحقق ہوگی جب مکرہ کو یہ خوف ہو کہ وہ جس کی دھمکی دیتا ہے اس کو تحقیقاً کر سکتا ہے اور یہ اسی سے ہوگا جو قادر ہو اور اس میں سلطان وغیرہ برابر ہیں قدرت ہونے کے وقت، اور امام ابوحنیفہ نے جو یہ فرمایا ہے کہ اکراہ متحقق نہیں ہوتا مگر سلطان سے کیونکہ قوت اسی کو ہے اور قدرت بلا قوت متحقق نہیں ہوتی۔ سو مشائخ نے کہا کہ یہ اختلاف وعصر زمان ہے نہ کہ اختلاف حجت وبرہان اور ایسی قدرت نہیں تھی آپ کے زمانہ میں مگر بادشاہ کو، اس کے بعد زمانہ اور اس کے لوگ بدل گئے پھر جیسے مکرہ کی قدرت شرط ہے تحقق اکراہ کے لئے ایسے ہی شرط ہے کہ مکرہ کو خوف ہو اس کے وقوع کا جس کی تہدید وہ کرتا ہے۔ بایں طور کہ اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ اس کو کر گزرے گا۔ تاکہ وہ کسی کی وجہ سے مضطر ہو جائے اس کے کرنے پر جس پر اکراہ کیا گیا ہے۔

تشریح ..... قولہ وهذا انما يتحقق – الخ ..... تحقق اکراہ کیلئے دو شرطیں ہیں:

۱) مکرہ اس امر پر قادر ہو جس کا خوف دلا رہا ہے۔ خواہ شاہ وقت ہو یا چور یا کوئی اور ہو امام صاحبؒ سے جو ایک روایت ہے کہ اکراہ سوائے بادشاہ کے کوئی اور نہیں کر سکتا یہ ان کے زمانہ کے لحاظ سے ہے کہ اس زمانہ میں ایسی قدرت بادشاہ ہی کو ہوتی تھی، آج کل یہ بات نہیں۔ آجکل تو ہر مفسد سے اکراہ ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ صاحبین کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

۲) مکرہ کو اس بات کا ظن غالب ہو کہ مکرہ جس امر کا خوف دلا رہا ہے وہ اس کے ساتھ کر گزرے گا۔

تفصیل احکام اکراہ

قال ؒ اذا اكره الرجل على بيع ماله او على شراء سلعةٍ او على ان يقر لرجل بالف او يواجر داره واكره على ذلك بـالـقـتـل او بـالـضـرب الشـديد او بالحبس فباع او اشترى فهو بالخيار ان شاء امضى البيع وان شاء فسـخـه ورجـع بـالـمـبـيـع لان مـن شـرط صحة هذه العقود التراضى قال الله تعالى ﴿الا ان تكون تجارة عن تراض منكم﴾ والاكراه بهذه الاشياء يُعدم الرضاء فتفسد بخلاف ما اذا اكره بضرب سوط او حبس يوم او قـيـد يـوم لانـه لا يـبـالـى به بالنظر الى العادة فلا يتحقق به الاكراه الا اذا كان الرجل صاحب منصب يعلم انه يستـضـر بـه لـفـوات الـرضـاء وكذا الاقرار حجة لترجح جنبة الصدق فيه على جنبة الكذب وعند الاكراه

یحتمل انہ یکذب لدفع المضرۃ

ترجمہ...... جب مجبور کیا گیا کسی کو اپنا مال بیچنے یا کوئی سامان خریدنے یا کسی کیلئے ہزار کا اقرار کرنے یا اپنا گھر کرایہ پر دینے پر۔ قتل کر دینے یا سخت مارنے پر یا قید کرنے کی دھمکی کے ساتھ۔ پس اس نے بیچ دیا یا خرید لیا تو اسے اختیار ہے چاہے بیع کو جائز رکھے چاہے توڑ دے اور مبیع واپس لے لے۔ کیونکہ ان عقود کی صحت کی شرط باہمی رضامندی ہے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ ''مگر یہ کہ وہ تمہاری باہمی رضامندی سے تجارت ہو''۔ اور مذکورہ اشیاء کے ساتھ اکراہ کرنا رضاء کو معدوم کر دیتا ہے تو عقد فاسد ہو جائے گا۔ بخلاف اس کے اگر ایک کوڑا مارنے یا ایک دن قید کرنے یا بیڑی ڈالنے کی تہدید ہو۔ کیونکہ بنظر عادت اس کی پرواہ نہیں کی جاتی تو اس سے اکراہ متحقق نہ ہوگا۔ مگر جبکہ وہ شخص صاحب منصب ہو جس کے حال سے یہ ظاہر ہو کہ اس کو اس سے بھی ضرر ہوگا۔ فوات رضا کی وجہ سے۔ اسی طرح اقرار بھی بایں وجہ حجت ہوتا ہے کہ اس میں سچ کی جانب جھوٹ کی جانب پر راجح ہوتی ہے اور اکراہ کے وقت احتمال ہے کہ اس نے دفع مضرت کیلئے جھوٹ کا اقرار کیا ہو۔

تشریح...... **قولہ واذا اکرہ الرجل...... الخ** - ایک شخص کو بتہدید قتل یا بتخویف ضرب شدید یا حبس مدید کسی چیز کے فروخت کرنے یا خریدنے یا اقرار کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے وہ چیز فروخت کر دی یا خرید لی یا اس کا اقرار کر لیا تو زوال اکراہ کے بعد اس کو اختیار ہے چاہے ان عقود کو نافذ کرے اور چاہے فسخ کر ڈالے۔ اس کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں مکرہ کے تمام تصرفات قول کے لحاظ سے منعقد ہوتے ہیں۔ اب جو عقود متحمل فسخ ہیں جیسے بیع اور اجارہ وغیرہ ان کو وہ فسخ کر سکتا ہے اور جو عقود محتمل فسخ نہیں ہیں۔ جیسے طلاق، نکاح، عتاق، تدبیر، استیلاد، نذر وغیرہ ان کو فسخ نہیں کر سکتا۔ بلکہ وہ لازم ہو جاتے ہیں ہاں ائمہ ثلاثہ کے یہاں لازم نہیں ہوتے۔

قولہ لان من شرط صحۃ...... الخ - یعنی اکراہ ملجئی سے رضاء معدوم ہو جاتی ہے۔ حالانکہ ان عقود کی شرط صحت یہ ہے کہ باہمی رضامندی ہو۔ چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم اور مذکورہ تہدیدات کے ساتھ اکراہ کرنے سے رضامندی جاتی رہتی ہے تو عقد فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ انتفائے شرط مستلزم انتفاء مشروط ہوتا ہے۔

سوال...... عدم رضاء کی صورت میں گو اس آیت سے حرمت ثابت ہوتی ہے۔ مگر آیت واحل اللہ البیع و حرم الربوا کا اطلاق موجب جواز بیع ہے گو رضاء معدوم ہو۔

جواب...... بیع لغۃ مبادلۂ مال بالمال بالتراضی کو کہتے ہیں اور شرع کا موافق حقیقت ہونا ہی اصل ہے۔

سوال...... آغاز آیات لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیع باطل ہوگی۔

جواب...... باطل سے مراد وہ ہے جو شریعت کی طرف سے مباح نہیں ہے۔ جیسے سرقہ، خیانت، غصب، قمار اور عقود ربا وغیرہ اور عن تراض تجارت کی صفت ہے ای تجارۃ صادرۃ عن تراض۔

قولہ بخلاف ما اذا اکرہ...... الخ بخلاف اس کے اگر ایک کوڑا مارنے یا دن بھر قید رکھنے یا ایک روز تک بیڑیاں ڈالنے کی دھمکی دی تو اس طرح کی معمولی تہدید سے اکراہ متحقق نہ ہوگا۔ کیونکہ بنظر عادت اس کی پراوہ نہیں کی جاتی۔

سوال...... صاحب ہدایہ کا آخیر کلام اس کے آغاز سے متناقض ہے۔ اسلئے کہ بخلاف ما اذا اکرہ کلام صور مزکورہ میں تحقیق اکراہ پر دال ہے

ورنہ یوں کہنا چاہئے تھا بخلاف ما اذا ضرب بسوط اور فلا یتحقق به الاکراه صراحةً عدم تحقق اکراہ پر دال ہے پس دونوں کلام متناقض ہوئے۔

جواب...... بخلاف ما اذا اکره - میں اکراہ سے مراد اس کے لغوی معنی ہیں۔ یعنی حمل الانسان علی امر یکرہہ اور یہ معنی صور مذکور میں بلا شک وشبہ متحقق ہیں اور فلا یتحقق بہ الاکراہ سے جس اکراہ کی نفی کی ہے وہ شرعی معنی کے لحاظ سے ہے جس پر اس کے احکام مرتب ہوتے ہیں۔ فلا تناقض یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ شروع میں اکراہ سے تعبیر کرنا بطریق مشاکلت ہے۔ جیسے قول باری تعالیٰ میں ہے۔ تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک اس صورت میں لفظ اکراہ حقیقت نہ ہوگا نہ لغویہ اور نہ شرعیہ، بلکہ مجاز ہو جائے گا۔ فلا تناقض۔

قوله الا اذا كان الرجل...... الخ- ہاں اگر وہ مکرہ شخص جس کو ضرب سوط یا حبس یوم کی دھمکی دی گئی ہے قاضی وغیرہ کے مانند وجیہ ومعزز ہو جس کے حق میں ایک روز کی قید یا ایک کوڑا بھی بے عزتی ہے۔ حتیٰ کہ مجلس ومجمع میں اس کی گوشمالی بھی باعث اہانت ہے تو اس کے حق میں اتنی معمولی تہدید بھی اکراہ ہے۔ بعض شوافع، امام مالک اور ایک روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں اور دوسری روایت یہ ہے کہ یہ وعید اکراہ نہیں ہے۔ قاضی شریح سے منقول ہے کہ قید و وعید اور ضرب وشتم لوگوں کے اختلافات حالات کے اعتبار سے اکراہ ہے۔

قوله وكذا الاقرار...... الخ- نہایہ، عنایہ، بنایہ میں ہے کہ یہ قول سابق والاكراه بهذه الاشياء يعدم الرضاء فيفسد پر معطوف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قتل وضرب شدید اور حبس مدید کی تہدید سے اقرار بھی فاسد ہو جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ اقرار فی نفسہ صدق و کذب کے درمیان دائر ہے۔ لیکن رضاء وخوشدلی کی صورت میں بدلالت حال کی جانب صدق راجح ہوتی ہے۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ آدمی اپنے جی کی تکذیب نہیں کرتا اور اکراہ کی حالت میں یہ احتمال ہے کہ شاید اس نے دفع ضرر کی خاطر جھوٹا اقرار کیا ہو۔ صاحب نتائج کی رائے یہ ہے کہ قول مذکور لان من شرط صحة سے فيفسد تک پورے مجموعہ پر معطوف ہے۔

مکرہ ہو کر بیع کی اور مکرہ ہو کر بیع سپرد کی اس سے ملک ثابت ہوگی یا نہیں

ثم اذا باع مكرَهاً وسلم مكرهاً يثبت به الملك عندنا وعند زفرؒ لا يثبت لانه بيع موقوف على الاجازة الاترى انه لو اجاز جاز والموقوف قبل الاجازة لا يفيد الملك ولنا ان ركن البيع صدر من اهله مضافا الى محله والفساد لفقد شرطه وهو التراضى فصار كسائر الشروط المفسدة فيثبت الملك عند القبض حتى لو قبضه واعتقه او تصرف فيه تصرفا لا يمكن نقضه جاز ويلزمه القيمة كما فى سائر البياعات الفاسدة وباجازة المالك يرتفع المفسد وهو الاكراه وعدم الرضاء فيجوز الّا انه لا ينقطع به حق استرداد البائع وان تداولته الايدى ولم يرض البائع بذلك بخلاف سائر البياعات الفاسدة لان الفساد فيها لحق الشرع وقد تعلق بالبيع الثانى حق العبد وحقه مقدم لحاجته اما ههنا الرد لحق العبد وهما سواء فلا يبطل حق الاول لحق الثانى

ترجمہ...... پھر جب مکرہ ہو کر بیع کی اور مکرہ ہو کر ہی سپرد کی تو اس سے ہمارے نزدیک ملک ثابت ہو جائے گی۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ بیع اجازت پر موقوف ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اگر وہ اجازت دے دے تو جائز ہو جاتی ہے اور بیع موقوف اجازت

سے پہلے مفید ملک نہیں ہوتی ہماری دلیل یہ ہے کہ رکن بیع اسکے اہل سے اپنے محل کی طرف مضاف ہوکر صادر ہوا ہے اور فساد اس کی شرط یعنی تراضی مفقود ہونے کی وجہ سے ہے تو دیگر شروط مفسدہ کے مانند ہو گیا پس قبضہ کے وقت ملک ثابت ہو جائے گی یہاں تک کہ اگر قبضہ کر کے اس کو آزاد کر دیا یا اس میں کوئی ایسا تصرف کیا جو ٹوٹ نہیں سکتا تو تصرف جائز ہوگا اور اس پر قیمت لازم ہوگی جیسے دیگر بیوع فاسدہ میں ہوتا ہے اور مالک کی اجازت سے امر مفسد یعنی اکراہ وعدم رضاء اٹھ جائے گا تو بیع جائز ہو جائے گی۔ لیکن اس سے بائع کا حق واپسی ساقط نہ ہوگا۔ اگر چہ مبیع ہاتھ در ہاتھ چلی گئی ہو۔ دراں حالیکہ بائع اس سے راضی نہ ہوا ہو بخلاف دیگر بیوع فاسدہ کے کیونکہ ان میں فساد حق شرع کی وجہ سے ہے اور بیع ثانی کی وجہ سے بندہ کا حق متعلق ہو گیا اور بندہ کا حق مقدم ہوتا ہے اس کی احتیاج کی وجہ سے اور یہاں واپسی بندہ کے حق کی وجہ سے ہے اور اس میں وہ دونوں یکساں ہیں تو دوسرے کے حق کی وجہ سے پہلے کا حق باطل نہ ہوگا۔

تشریح...... قوله ثم اذا باع مكرها...... الخ اگر کسی شخص نے مکرہ (مجبور) ہونے کی حالت میں کوئی چیز فروخت کی اور مجبور ہوکر ہی وہ چیز مشتری کو سپرد کی اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا تو ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مشتری اس کا مالک ہو جائے گا۔ امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مالک نہ ہوگا۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ مکرہ کی بیع اجازت پر موقوف ہے اور بیع موقوف قبل از اجازت مفید ملک نہیں ہوتی ہم یہ کہتے ہیں کہ اکراہ کی وجہ سے ارکان بیع یعنی ایجاب وقبول معدوم نہیں ہوتے۔ صرف شرط جواز یعنی رضا معدوم ہوتی ہے تو مکرہ کی بیع فاسد ہوئی اور بیع فاسد میں مشتری قبضہ کر لینے سے مبیع کا مالک ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا اور وہ مثلاً غلام تھا اس کو آزاد کر دیا یا مبیع میں کوئی ایسا تصرف کر لیا جو ٹوٹ نہیں سکتا۔ مثلاً غلام کو مدبر یا باندی کو حاملہ کر دیا جس سے بچہ ہو گیا تو یہ تصرف جائز ہوگا اور س پر قیمت لازم ہوگی جیسے دیگر بیوع فاسدہ میں ہوتا ہے۔

قوله وباجازة المالك...... الخ-ایک سوال کا جواب ہے۔

سوال...... یہ ہے کہ اگر مکرہ کی بیع دیگر بیوع فاسدہ کی طرح ہوتی۔ جیسا کہ تم نے بیان کیا ہے تو مکرہ کے اجازت دینے سے بھی جائز نہیں ہونی چاہئے۔ جیسے دیگر بیوع فاسدہ جائز نہیں ہوتیں۔

جواب...... کی تشریح یہ ہے کہ بیع مکرہ میں دو جہتیں ہیں ایک یہ کہ وہ مالک کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے۔ اس جہت سے تو وہ بیع موقوف کے مشابہ ہے۔ دوم یہ کہ اس میں رکن بیع یعنی ایجاب وقبول ایک عاقل بالغ مالک سے برمحل صادر ہوا ہے۔ لیکن اسمیں شرط جواز یعنی تراضی مفقود ہے اس جہت سے وہ بیع فاسد کے مشابہ ہے۔ پس اس حیثیت سے کہ وہ بیع موقوف کے مشابہ ہے جس وقت بھی مالک اجازت دے دے جائز ہو جائے گی۔ پھر مکرہ کے اجازت دینے سے چونکہ امر مفسد یعنی اکراہ وعدم رضاء اٹھ جاتا ہے اسلئے بیع جائز ہو جائے گی۔ بخلاف دیگر بیوع فاسدہ کے کہ ان میں مفسد علیٰ حالہ باقی رہتا ہے۔

قوله الا انه لا ينقطع...... الخ- یہ قول سابق کمافی سائر البیاعات سے استثناء ہے جس کا مقصد بیع مکرہ اور بیع فاسد۔ کے درمیان فرق کرنا ہے۔ فرق کا حاصل یہ ہے کہ بیع اکراہ کی صورت میں بائع کیلئے جو مبیع واپس لینے کا حق ہے وہ کبھی ساقط نہیں ہوتا جبکہ بائع راضی نہ ہوا ہو۔ اگر چہ مبیع ہاتھوں ہاتھ چلی گئی ہو۔ برخلاف دیگر بیوع فاسدہ کے کہ ان میں اگر مشتری نے مبیع کسی دوسرے کے ہاتھ بیع صحیح کے طور

پر فروخت کر دی تو بائع اول کا حق واپسی ساقط ہو جاتا ہے۔ اسلئے کہ ان میں جو فساد ہے وہ حق شرع کی وجہ سے ہے اور بیع دوم کی وجہ سے دوسرے مشتری کا حق یہ چاہتا ہے کہ واپسی نہ ہو اور ایسی صورت میں بندہ کے حق کو مقدم کیا جاتا ہے کیونکہ بندہ کو اس کی احتیاج ہے اور شرع بے نیاز ہے۔ اور یہاں بیع اکراہ کی صورت میں واپسی بھی حق عبد کی وجہ سے ہے۔ یعنی اس کی مجبوری کی وجہ سے جس پر اکراہ کیا گیا ہے۔ اور بندے باہم یکساں ضرورت مند ہیں تو دوسرے بندہ کے حق کی وجہ سے پہلے بندہ کا حق ساقط نہ ہوگا۔

فائدہ...... ذخیرہ میں دوسرا فرق یہ بھی بیان کیا ہے کہ بیع اکراہ میں مجبور بائع نے اپنے مشتری کو اس بات پر مسلط نہیں کیا کہ وہ دوسرے کے ہاتھ فروخت کرے بخلاف بیوع فاسدہ کے کہ ان میں بائع کی طرف سے مشتری کو تسلط حاصل ہوتا ہے۔ صاحب بنایہ فرماتے ہیں کہ یہ فرق بھی بہت عمدہ ہے۔

بیع الوفاء جائز ہے یا ناجائز

قال رضی اللہ عنہ ومن جعل البیع الجائز المعتاد بیعا فاسدا یجعلہ کبیع المکرہ حتی ینقض بیع المشتری من غیرہ لان الفساد لفوات الرضاء ومنہم من جعلہ رہنا لقصد المتعاقدین ومنہم من جعلہ باطلا اعتبارا بالہازل ومشایخ سمرقند جعلوہ بیعا جائزا مفیدا لبعض الاحکام علی ما ہو المعتاد للحاجۃ الیہ

ترجمہ...... صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جنہوں نے جائز معتاد بیع کو فاسد کہا ہے وہ اس کو بیع مکرہ کے مانند قرار دیتے ہیں یہاں تک کہ دوسرے کے ہاتھ مشتری کی بیع توڑ دی جائے گی کیونکہ فساد فوات رضاء کی وجہ سے ہے۔ اور بعض نے اس کو رہن قرار دیا ہے قصد متعاقدین کی وجہ سے اور بعض نے اس کو باطل ٹھہرایا ہے ٹھٹھولئے پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور مشائخ سمرقند نے اس کو جائز مفید بعض احکام کہا ہے۔ بنا بر رواج کے کیونکہ اس کی ضرورت پڑتی ہے۔

تشریح...... قولہ و من جعل...... الخ - اس میں من موصولہ متضمن معنی شرط ہے اور جعل البیع اس کا صلہ ہے۔ اور البیع جعل کا مفعول اول ہے اور بیعا فاسداً مفعول ثانی ہے اور یجعلہ محل رفع میں ہے۔ کیونکہ یہ من کی خبر ہے۔ پھر جائز و معتاد بیع سے مراد بیع الوفاء ہے۔ جس کی صورت بقول تاج الشریعہ یہ ہے کہ بائع نے مشتری سے کہا کہ میں نے یہ چیز تیرے ہاتھ اس قرض کے عوض بیچ دی جو تیرا میرے ذمہ ہے اس شرط پر کہ اگر میں دام دے دوں تو یہ چیز مجھے دے دے گا۔ بیع کی یہ صورت جائز ہے یا نہیں؟ اس کی بابت مشائخ کا اختلاف ہے۔

صاحب ہدایہ یہ فرماتے ہیں کہ جن علماء نے اس بیع کو فاسد ٹھہرایا ہے (یعنی مشائخ بخارا، صدر شہید تاج الاسلام، ظہیر الدین، صدر شہید حسام الدین وغیرہ) انہوں نے اسکو بیع مکرہ کے مانند قرار دیا ہے یہاں تک کہ بیع الوفاء میں اگر مشتری نے شیء دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دی تو بیع توڑ دی جائے گی۔ کیونکہ ابھی بائع کی رضامندی نہیں پائی گئی جیسے بیع اکراہ میں ہوتا ہے۔ پس عدم رضاء کی وجہ سے بیع فاسد ہے۔

قولہ و من جعلہ رہناً...... الخ - اور سید ابو شجاع سمرقندی، ابو علی سغدی، قاضی ابو الحسن ماتریدی، اور شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ وغیرہ نے اس کو رہن قرار دیا ہے۔ کیونکہ متعاقدین کا مقصد یہی ہوتا ہے۔ کہ مبیع اس کے ثمن کے عوض مشتری کے پاس رکھی ہے۔ اور یہی رہن میں ہوتا ہے کہ شیء مرہون مرتہن کے پاس قرضہ کے عوض میں رکی رہتی ہے۔ پس متعاقدین نے گو اس کو بیع سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن اس سے ان کی غرض رہن ہی ہے اور اعتبار مقاصد و معانی ہی کا ہوتا ہے۔ اور بعض نے اس کو بیع ہازل کی طرح باطل قرار دیا ہے۔

قولہ و مشائخ سمر قند..... الخ - اورمشائخ سمرقند نے اس کو جائز کہا ہے جو بیع وہبہ وغیرہ کے علاوہ بعض دیگر احکام کی طرح مفید ہے یعنی مفید انتفاع ہے کیونکہ ایسی بیع کی بھی ضرورت واقع ہوتی ہے۔ اسلئے کہ اس زمانہ میں قرض حسن نہیں ملتا تو اس ضرورت سے اس بیع کو جائز قرار دیا گیا۔ صاحب ہدایہ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے جس کی طرف ''**الحاج المعتاد**'' الفاظ سے اشارہ ہے۔

حقوق العباد میں اکراہ کا حکم، مکرہ اگر بخوشی ثمن پر قبضہ کرلے تو بیع کی اجازت ہے

قال فان کان قبض الثمن طوعا فقد اجاز البیع لانه دلیل الاجازة کما فی البیع الموقوف وکذا اذا سلم طائعا بان کان الاکراه علی البیع لا علی الدفع لانه دلیل الاجازة بخلاف ما اذا اکره علی الهبة ولم یذکر الدفع فوهب ودفع حیث یکون باطلا لان مقصود المکره الاستحقاق لا مجرد اللفظ وذلک فی الهبة بالدفع وفی البیع بالعقد علی ما هو الاصل فدخل الدفع فی الاکراه علی الهبة دون البیع. قال وان قبضه مکرها فلیس ذلک باجازة وعلیه رده ان کان قائما فی یده لفساد العقد. قال وان هلک المبیع فی ید المشتری وهو غیر مکرَه ضمن قیمته للبائع معناه والبائع مکرَه لانه مضمون علیه بحکم عقد فاسد وللمکره ان یضمن المکرِه ان شاء لانه آلة له فیما یرجع الی الاتلاف فکانه دفع مال البائع الی المشتری فیُضمهن ایّهما شاء کالغاصب وغاصب الغاصب فلو ضمّن المکرِه رجع علی المشتری بالقیمة لقیامه مقام البائع وان ضمن المشتریَ نفذ کل شراء کان بعد شرائه لوتناسخته العقود لانه ملکه بالضمان فظهر انه باع ملکه ولا ینفذ ما کان قبله لان الاستناد الی وقت قبضه بخلاف ما اذا اجاز المالکُ المکره عقداً منها حیث یجوز ما قبله وما بعده لانه اسقط حقه وهو المانع فعاد الکل الی الجواز والله اعلم

ترجمہ..... پھر اگر مکرہ نے بخوشی ثمن پر قبضہ کرلیا تو بیع کی اجازت دے دی۔ کیونکہ یہ دلیل اجازت ہے جیسے بیع موقوف میں ہوتا ہے۔ یونہی اگر بخوشی سپرد کی بایں طور کہ اکراہ بیع پر ہو نہ کہ سپرد کرنے پر۔ کیونکہ یہ بھی دلیل اجازت ہے بخلاف اس کے جب ہبہ کرنے پر اکراہ کیا گیا اور سپرد کرنا ذکر نہیں کیا پھر اس نے ہبہ کر کے دے دیا کہ یہ باطل ہوگا۔ کیونکہ مکرہ کا مقصد استحقاق ہے نہ کہ خالی لفظ اور یہ ہبہ میں سپردگی سے اور بیع میں عقد سے ہوتا ہے۔ جیسا کہ یہی اصل ہے پس ہبہ پر مجبور کرنے میں سپرد کرنا داخل ہوگا نہ کہ اکراہ بیع میں اور اگر ثمن پر قبضہ مجبور ہو کر کیا تو یہ اجازت نہیں اور اس پر واپس کرنا واجب ہے اگر اس کے پاس قائم ہو فساد عقد کی وجہ سے اور اگر مبیع تلف ہوگئی مشتری کے پاس حالانکہ وہ مکرہ نہیں ہے تو وہ بائع کیلئے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ بائع مکرہ تھا۔ کیونکہ بحکم عقد فاسد مبیع اس کی ضمانت میں ہے۔ اور مکرہ کیلئے اختیار ہے کہ چاہے مکرہ سے تاوان لے لے۔ کیونکہ وہ مکرہ کا آلہ ہے۔ اس امر میں جو اتلاف کی طرف راجح ہے تو گویا مکرہ نے مکرہ بائع کا مال مشتری کو دے دیا۔ پس وہ ان میں سے جس سے چاہے تاوان لے لے۔ غاصب اور غاصب الغاصب کی طرح، پھر اگر اس نے مکرہ سے تاوان لیا تو وہ مشتری سے قیمت واپس لے گا۔ کیونکہ وہ بائع کا قائم مقام ہوگیا اور اگر مشتری سے تاوان لیا تو وہ ہر فروختگی نافذ ہو جائے گی جو اس کی شراء کے بعد ہوئی ہو۔ کیونکہ وہ تاوان دے کر اس کا مالک ہوگیا اور یہ ظاہر ہوگیا کہ اس نے اپنی ملک فروخت کی ہے اور جو بیع اس سے پہلے ہوئی ہو وہ نافذ نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ اس کے قبضہ کے وقت کی جانب مستند ہے۔ بخلاف اس کے جب مکرہ مالک نے عقود متداولہ میں سے کسی عقد کو جائز کر دیا کہ پہلے اور بعد کے سب عقود نافذ ہو جائیں گے۔

کیونکہ اس نے اپنا حق ساقط کر دیا اور یہی مانع تھا پس سب عقود جائز ہو جائیں گے۔

تشریح ...... قولہ فان کان قبض الثمن ... الخ / اگر مکرہ نے فروخت تو کی زبردستی کی وجہ سے اور اس کی قیمت لی بخوشی تو بخوشی قیمت لینا بیع کو نافذ کرنا اور اس سے راضی ہو جانا ہے کیونکہ ثمن بخوشی قبول کرنا اجازت کی دلیل ہے جیسے بیع موقوف میں مالک کا ثمن پر قبضہ کر لینا دلالۃً اجازت ہوتا ہے۔ نیز اگر اکراہ صرف عقد بیع پر ہو مبیع سپرد کرنے پر نہ ہو اور وہ مبیع کو بخوشی سپرد کر دے تو یہ بھی دلیل اجازت ہے بخلاف ہبہ کے کہ اگر کوئی چیز ہبہ کرنے پر مجبور کیا گیا اور سپرد کرنے کا کوئی ذکر نہیں ہوا، پھر اس نے ہبہ کر کے وہ چیز دے دی تو عقد ہبہ فاسد ہوگا کیونکہ ہبہ کی صورت میں مکرِہ کا مقصد خالی لفظ اور صورت عقد نہیں ہے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ استحقاق ثابت ہو اور ہبہ میں یہ استحقاق اسی وقت ہوگا جب سپردگی واقع ہو جائے بخلاف بیع کے کہ اس میں اصل یہی ہے صرف عقد ہی سے استحقاق ثابت ہو جاتا ہے (رہا قبضہ یا اجازت پر توقف سو یہ عوارضات میں سے ہے) پس بیع پر اکراہ کا ہونا سپرد کرنے پر اکراہ نہ ہوا تو سپرد کرنا اپنے اختیار سے ہوا جو دلیل اجازت ہے اور ہبہ کرنے پر اکراہ کرنے میں سپرد کرنا داخل ہوا۔

قولہ و ان قبضہ مکرھا ...... الخ اور اگر بائع نے ثمن پر قبضہ مجبور ہو کر کیا تو یہ اجازت نہ ہوگا اور اس پر واپس کرنا واجب ہوگا اگر وہ اس کے پاس علیٰ حالہ قائم ہو کیونکہ اکراہ کی وجہ سے عقد فاسد ہے اور اگر ثمن تلف ہو گیا ہو تو اسے کوئی مواخذہ نہ ہوگا کیونکہ مکرہ کے پاس وہ ثمن امانت تھا اس لئے کہ اس نے اس پر مشتری کی اجازت سے قبضہ کیا تھا اور جب قبضہ باجازت مالک ہو تو وہ موجب ضمان اس وقت ہوتا ہے جب قبضہ برائے تملک ہو، حالانکہ یہاں بائع نے ثمن پر قبضہ تملک کیلئے نہیں کیا کیونکہ وہ تو اس کے قبضہ کرنے پر مجبور تھا، پس ثمن اس کے پاس امانت ہوا اور امانت کے ضائع ہونے سے ضمان نہیں ہوتا۔

قولہ و ان ھلک ...... الخ / بائع نے جبر کے ساتھ ایک شیٔ فروخت کی اور مشتری نے اس کو بلا جبر خریدا پھر وہ مشتری کے پاس ہلاک ہو گئی تو مشتری بائع کو اس کی قیمت کا تاوان دے گا کیونکہ مکرہ کی بیع فاسد ہے اور بیع فاسد میں بھی مبیع مشتری پر مضمون ہوتی ہے لیکن مکرہ کو یہ بھی اختیار ہے کہ جس نے اس پر جبر کیا تھا اس سے قیمت کا تاوان لے لے، کیونکہ جہاں تک تلف کرنے کے معنی پائے جاتے ہیں وہاں مکرہ (مجبور) اس مکرہ کا آلہ ہے (اگر چہ کلام ہونے کی حیثیت سے وہ آلہ نہیں ہے، لان التکلم بلسان الغیر لا یصح) تو گویا مکرہ نے بائع (مکرَہ) کا مال مشتری کو دیدیا، لہٰذا مکرِہ کو اختیار ہے کہ مکرہ اور مشتری دونوں میں سے جس سے چاہے تاوان لے لے جیسے غاصب اور غاصب الغاصب کی صورت میں مالک کو اختیار ہوتا ہے کہ چاہے غاصب سے تاوان لے چاہے غاصب الغاصب سے۔

قولہ ضمن المکرہ ...... الخ - اب اگر مکرَہ نے مکرِہ سے تاوان لیا تو مکرِہ مشتری سے مقبوض کی قیمت واپس لے گا کیونکہ مکرِہ اداء ضمان کے ذریعہ بائع کا قائم مقام ہو گیا اس لئے کہ شیٔ مضمون سبب ضمان کے وقت سے ضامن کی ملک ہو جاتی ہے اور اگر مکرہ نے مشتری سے تاوان لیا تو اس کی شراء کے بعد جو فروختگی واقع ہوئی ہوں وہ نافذ ہو جائیں گی، کیونکہ وہ تاوان دے کر مالک ہو گیا، پس ظاہر ہو گیا کہ اس نے اپنی ملک فروخت کی ہے اور جو بیوع تاوان سے پہلے ہوئی ہوں وہ نافذ نہ ہوں گی کیونکہ اس کے قبضہ کے وقت کی جانب مستند ہے بخلاف اسکے اگر مکرہ مالک نے ان میں سے کسی سے عقد کی اجازت دے دی تو قبل و بعد والی سب نافذ ہو جائیں گی، کیونکہ اس نے اپنا حق ساقط کر دیا اور اس کا حق ہی مانع تھا، لہٰذا سب عقود جائز ہو گئے۔

حقوق اللہ میں اکراہ کا حکم

﴿فصل﴾ و ان اکـره عـلـى ان يأكل الميتة او يشرب الخمر فاكره على ذلك بحبس او بضرب او قيد لم يحل له الا ان يكره بما يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه فاذا خاف على ذلك وسعه ان يقدم على ما اكره عليه وكذا على هذا الدم ولحم الخنزير لان تناول هذه المحرمات انما يباح عند الضرورة كما فى حالة المخمصة لقيام المحرّم فيما ورائها ولا ضرورة الا اذا خاف على النفس او على العضو حتى لو خيف على ذلك بالضرب الشديد وغلب على ظنه ذلك يباح له ذلك ولا يسعه ان يصبر على ما تُوُعّد به فان صبر حتى اوقعوا به ولم يأكل فهو آثم لانه لما ابيح كان بالامتناع معاونا لغيره على اهلاك نفسه فيأثم كما فى حالة المخمصة وعن ابى يوسف انه لا يأثم لانه رخصة اذ الحرمة قائمة فكان اخذا بالعزيمة قلنا حالة الاضطرار مستثنى بالنص وهو تكلمٌ بالحاصل بعد الثنيا فلا محرّم فكان اباحةً لا رخصة الا انه انما يأثم اذا علم بالاباحة فى هذه الحالة لان فى انكشاف الحرمة خفاء فيعذر بالجهل فيه كالجهل بالخطاب فى اول الاسلام او فى دار الحرب

ترجمہ ...... ﴿فصل﴾ اور اگر مجبور کیا گیا مردار کھانے یا شراب پینے پر قید کرنے یا مارنے یا بیڑی ڈالنے کی دھمکی سے تو حلال نہ ہوگا اس کے لئے یہ مگر یہ کہ مجبور کیا جائے ایسی دھمکی سے جس سے اندیشہ ہو اپنی جان یا کسی عضو کا جب اس کا اندیشہ ہو تو گنجائش ہے کہ اقدام کرے اس پر جس پر مجبور کیا گیا ہے اور اسی حکم پر ہے خون اور سور کا گوشت کیونکہ ان محرمات کا تناول بوقت ضرورت ہی مباح ہے جیسے مخمصہ کی حالت میں ہے کیونکہ اسکے ماوراء میں محرم دلیل قائم ہے اور ضرورت اسی وقت ہوگی جب جان یا کسی عضو پر اندیشہ ہو یہاں تک کہ اگر اس پر خوف دلایا گیا ضرب شدید سے اور اسکے گمان میں بھی یہ بات غالب ہوگئی تو اس کے لئے ایسا کرنا مباح ہو جائے گا اور اس کی گنجائش نہ ہوگی کہ اس پر صبر کرے جس کی دھمکی دی گئی ہے۔ اگر اس نے صبر کیا یہاں تک کہ وہ کر گذرا اور اسنے نہ کھایا تو گنہگار ہوگا، اس لئے کہ جب وہ چیز مباح کر دی گئی تو باز رہنے سے اپنی جان ہلاک کرنے پر غیر کا معاون ہو گیا۔ تو گنہگار ہوگا جیسے حالتِ مخمصہ میں ہوتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ گنہگار نہ ہوگا کیونکہ یہ تو رخصت ہے اس لئے کہ حرمت ابھی قائم ہے تو وہ عزیمت پر عمل کنندہ ہوا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ حالتِ اضطرار تو بذریعہ نص مستثنیٰ ہے اور استثناء مستثنیٰ کے بعد باقی ماندہ کا تکلم ہے تو محرم موجود نہ ہوا پس یہ اباحت ہوئی نہ کہ رخصت، لیکن گنہگار اسی وقت ہوگا جب اسکو اس حالت میں مباح ہونا معلوم ہو، کیونکہ حرمت کے منکشف ہونے میں پوشیدگی ہے تو نہ جاننے میں معذور قرار دیا جائے گا جیسے ابتداء اسلام میں یا دارالحرب میں حکم نہ جاننے میں معذور ہوتا ہے۔

تشریح ...... قولہ فصل ...... الخ – عنایہ و بنایہ وغیرہ شروح میں ہے کہ حقوق عباد میں واقع ہونے والے اکراہ کا حکم بیان کرنے کے بعد اس فصل میں اس اکراہ کا حکم ذکر کر رہے ہیں جو حقوق اللہ میں واقع ہو۔ اور اول کو اس لئے مقدم کیا ہے کہ بندہ کی احتیاج کی وجہ سے حق عبد مقدم ہے لیکن یہ توجیہ اس لئے مخدوش ہے کہ حقوق العباد میں واقع ہونے والے اکراہ کا حکم اس فصل میں بھی مذکور ہے جیسے مال مسلم کے اتلاف والے مسئلہ میں اور قتل غیر پر اکراہ کے مسئلہ میں ہے پس ان جیسے مسائل کے لحاظ سے توجیہ مذکور، تام نہیں رہتی لہٰذا بہتر توجیہ غایۃ البیان کی ہے کہ آنے والے مسائل کو سابق سے جدا کر کے بعنوان فصل اس لئے لا رہے ہیں کہ سابق میں ان چیزوں کا بیان تھا جن کا

کرنا قبل ازاکراہ جائز ہے اور اس فصل کے مسائل ایسے نہیں ہیں بلکہ وہ اکراہ سے پہلے گنجائش کی حالت میں محظور وممنوع ہیں۔

قولہ و ان اکرہ ...... الخ ایک شخص کو خنزیر یا مردار کا گوشت کھانے یا شراب یا خون پینے پر حبس وضرب اور قید و بند کا خوف دلا کر مجبور کیا گیا تو اس کیلئے ان چیزوں کا تناول درست نہیں ہے اس واسطے کہ ان محرمات کے تناول کی اباحت بوقت ضرورت ہے اور ضرورت اسی وقت ہے کہ جب جان کا یا کسی عضو کی ہلاکت کا خوف ہو۔ چنانچہ اگر کسی نے قتل نفس یا قطع عضو کا خوف دلا کر مجبور کیا تو اس صورت میں اس کے لئے تناول حلال ہے بلکہ اگر وہ نہ کھائے اور صبر کرتا ہوا جان دے دے تو گنہ گار ہوگا۔ امام مالکؒ صحیح قول میں امام شافعیؒ اور ایک روایت میں امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ گنہ گار نہ ہوگا۔ (امام احمدؒ سے دوسری روایت اور امام شافعیؒ کا غیر اصح قول بھی یہی ہے)۔

کیونکہ اس وقت اس کے لئے کھانا رخصت ہے اور نہ کھانا عزیمت اور عزیمت کا پہلو اختیار کرنے سے گنہ گار نہ ہونا چاہئے۔

جواب یہ ہے کہ حکم حرمت سے حالت اضطرار مستثنیٰ ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے" **و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ**" اور حرام شیٔ سے جو چیز مستثنیٰ ہوگی وہ حلال ہوگی۔ اب اگر وہ حلال شیٔ کے تناول سے رک کر اپنی جان ہلاک کرتا ہے تو یقیناً گنہ گار ہوگا۔

قولہ یباح لہ ذلک...... الخ اس تعبیر پر صاحب نتائج نے یہ اشکال کیا ہے کہ مباح اس کو کہتے ہیں جس کے فعل وترک کی دونوں طرفیں برابر ہوں جیسا کہ علم اصول میں مصرح ہے اور ما نحن فیہ میں جب اس کو جان یا عضو کا اندیشہ ہو تو اس کے حق میں جانب فعل راجح بلکہ بتصریح کتب اصول فرض ہے، پس اس پر مباح کا اطلاق کرنا مذکورہ تصریحات کے خلاف ہے۔

کلمہ کفر یا سب رسول ﷺ پر قید کرنے، بیڑی ڈالنے، مارڈالنے کی دھمکی سے اکراہ کیا تو اکراہ متحقق ہوگا یا نہیں؟

قال وان اکرہ علی الکفر باللہ تعالٰی والعیاذ باللہ او بسبّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بقید او حبس او ضرب لم یکن ذٰلک اکراھا حتی یکرہ بامر یخاف منہ علی نفسہ او علی عضو من اعضائہ لان الاکراہ بھٰذہ الاشیاء لیس باکراہ فی شرب الخمر لما مر ففی الکفر وحرمتُہ اشدُّ اولی واحری قال فاذا خاف علی ذٰلک وسعہ ان یظھر ما امروہ بہ ویوّدی فان اظھر ذٰلک وقلبہ مطمئن بالایمان فلا اثم علیہ لحدیث عمار بن یاسرؓ حین ابتلی بہ وقد قال لہ النبی علیہ السلام کیف وجدتَ قلبک قال مطمئنا بالایمان فقال علیہ السلام فان عادوا فعُد وفیہ نزل قولہ تعالٰی ﴿اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ......الآیۃ﴾ ولان بھٰذا الاظھار لا یفوت الایمان حقیقۃً لقیام التصدیق وفی الامتناع فوت النفس حقیقۃً فیسعہ المیل الیہ قال فان صبر حتی قُتل ولم یُظھر الکفر کان ماجوراً لان خبیباًؓ صبر علی ذٰلک حتی صُلب وسماہ رسول اللہ علیہ السلام سید الشھداء وقال فی مثلہ ھو رفیقی فی الجنۃ ولان الحرمۃ باقیۃ والامتناع لاعزاز الدین عزیمۃ بخلاف ما تقدم للاستثناء

ترجمہ ...... اگر مجبور کیا گیا اللہ کا انکار کرنے پر العیاذ باللہ یا نبی علیہ السلام کو برا کہنے بیڑی یا قید یا مار کی دھمکی سے تو یہ اکراہ نہ ہوگا یہاں تک کہ مجبور نہ کیا جائے۔ ایسی دھمکی سے جس سے اندیشہ ہو جان یا کسی عضو کا اس لئے کہ جب ان اشیاء کی دھمکی شراب پینے میں اکراہ نہیں ہے تو کفر جس کی حرمت سخت ہے بدرجہ اولیٰ اکراہ نہ ہوگی۔ پس جب اس کا اندیشہ ہو تو گنجائش ہے کہ ظاہر کرلے اس کو جس کا انہوں نے حکم کیا ہے اور توریہ کرلے اگر اس نے یہ ظاہر کیا دراں حالیکہ اس کا دل ایمان سے مطمئن ہے تو اس پر گناہ نہ ہوگا۔ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی وجہ سے جب کہ آپ اس میں مبتلا ہوئے اور نبی علیہ السلام نے ان سے پوچھا تو نے اپنا دل کیسا پایا؟ عرض کیا: ایمان کے ساتھ مطمئن۔ آپ ﷺ نے فرمایا اگر وہ پھر ایسا کریں تو تم بھی یوں ہی کیجیو۔ اسی بارے میں یہ نازل ہوا حق تعالیٰ کا ارشاد مگر وہ نہیں جس پر زبردستی کی گئی اور اس کا دل برقرار ہے ایمان پر الخ' اور اس لئے کہ اس اظہار سے ایمان درحقیقت فوت نہیں ہوتا قیام تصدیق کی وجہ سے اور باز رہنے میں حقیقۃً جان جاتی ہے تو اس کی طرف میلان کی گنجائش ہے اور اگر اس نے صبر کیا یہاں تک کہ قتل کردیا گیا پر اس نے کفر ظاہر نہیں کیا تو اس کو اجر ملے گا۔ کیونکہ حضرت خبیبؓ نے اس پر صبر کیا یہاں تک کہ سولی دے دی گئی۔ اور حضور علیہ السلام نے ان کو سید الشہداء سے نامزد کیا اور اس جیسے کے حق میں فرمایا وہ جنت میں میرا رفیق ہے اور اس لئے کہ حرمت باقی ہے اور اعزازِ دین کی خاطر باز رہنا عزیمت ہے بخلاف مسئلہ سابقہ کے استثناء کیوجہ سے۔

تشریح ...... **قولہ ان اکرہ علی الکفر** ...... **الخ** - اگر کسی مسلمان کو قید و بند اور ضرب کی دھمکی سے کلمۂ کفر کے اجراء پر یا حضور ﷺ کی شان مبارک میں گستاخانہ الفاظ نکالنے پر مجبور کیا گیا تو یہ اکراہ نہیں ہے اس لئے کہ جب قید و بند وغیرہ سے شرب خمر میں اکراہ نہیں ہوتا تو کفر جو حرمت میں اس سے سخت ہے اس میں بطریق اولیٰ اکراہ نہ ہوگا۔ ہاں اگر قتل نفس یا قطع عضو کی تخویف سے کلمۂ کفر کے اجراء پر یا شان نبوی ﷺ میں بدگوئی پر مجبور کیا گیا تو اس کے لئے اپنی زبان سے بطور توریہ کہہ دینے کی گنجائش ہے بشرطیکہ اس کا قلب مطمئن بالایمان ہو۔

قولہ لحدیث عمارؓ ...... **الخ** - حدیث عمار کی تخریج حاکم نے مستدرک میں بیہقی نے کتاب المعرفہ میں ابونعیم نے الحلیہ میں عبدالرزاق نے مصنف میں اور ابن راہویہ نے مسند میں کی ہے۔

قال احد المشرکون عمار بن یاسر فلم یترکوہ حتی سب النبی ﷺ و ذکر الھتھم بخیر، ثم ترکوہ فلما اتی رسول اللہ ﷺ قال لہ علیہ السلام ماوراءک؟ قال شر یا رسول اللہ، ماترکت حی نلت منک و ذکرت الھتھم بخیر، قال: فیکف تجد قلبک؟ قال: مطمئنا بالایمان قال: فان عادوا فعد-

یعنی عمار بن یاسر کو مشرکین نے پکڑ لیا اور جب تک آپ نے ان کے بتوں کی بھلائی اور حضور ﷺ کی برائی نہ کی اس وقت انہوں نے آپ کو نہیں چھوڑا۔ آپ نے حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر واقعہ بیان کیا آپ ﷺ نے دریافت فرمایا: اس وقت تیرے قلب کی کیا کیفیت تھی؟ عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ میرے دل میں ایمان مضبوط تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر مشرکین پھر ایسا کریں تو تو بھی ایسا ہی کر۔

قولہ و لان بھذا الاظھار ...... **الخ** - مذکورہ توریہ کی عقلی دلیل ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ ایمان، اقرار لسانی اور تصدیق جنانی کا نام ہے جس کا رکن اصلی تصدیق ہے جو صورت مذکورہ میں قائم ہے۔ پس ایسا ظاہر کرنے سے ایمان درحقیقت فوت نہیں ہوتا اور باز رہنے میں حقیقۃً جان جاتی ہے اس لئے اظہارِ کفر کی گنجائش ہے۔ لیکن وہ اگر اس حالت میں صبر کرے اور زبان سے کلمۂ کفر نہ بولے تو مستحق اجر ہوگا۔

قولہ لان خبیباً ......الخ صاحبِ ہدایہؒ نے حضرت خبیبؓ کے متعلق چار باتیں ذکر کی ہیں:
۱) آپ کو اس پر مجبور کیا گیا اور آپ نے صبر کیا۔
۲) آپ کو سولی دی گئی۔
۳) آپ کو سید الشہداء کا لقب ملا۔
۴) آنحضرت ﷺ نے آپ کے حق میں **ھو رفیقی فی الجنۃ** فرمایا۔

حالانکہ حضرت خبیبؓ کا قصہ صحیح بخاری کی کتاب الجہاد میں پوری تفصیل کے ساتھ مروی ہے لیکن اس میں مذکورہ امور اربعہ میں سے ایک بھی نہیں ہے۔ آپ کا قصہ جو حضرت ابو ہریرۃؓ نے بیان کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت عاصم بن ثابتؓ کی سرداری میں جاسوسی کے طور پر ایک چھوٹا سا لشکر روانہ کیا جس میں حضرت خبیبؓ بھی تھے۔ راہ میں مکہ وعسفان کے درمیان قبیلۂ ہذیل کے بنولحیان نے ان سب کو گھیر کر حضرت عاصم بن ثابتؓ کو مع سات آدمیوں کے شہید کر دیا اور حضرت خبیبؓ وزید بن الدثنہ اور ایک تیسرے شخص کو مکہ لے گئے، وہاں حضرت خبیبؓ کو بنو الحارث بن عامر بن نوفل نے خرید لیا (کیونکہ حضرت خبیبؓ نے بدر کے دن حارث بن عامر کو قتل کیا تھا) پس آپ ان کے یہاں قیدی پڑے رہے، یہاں تک کہ جب یہ لوگ آپ کے قتل پر متفق ہو گئے تو آپ کو حرم سے باہر لے گئے تاکہ قتل کریں۔ حضرت خبیبؓ نے شہادت سے قبل دو رکعت نماز پڑھی پھر دعا کی: الٰہی ......ان کو ایک ایک کے شمار کر اور ان کو پریشان قتل کر اور کسی کو باقی مت چھوڑ، پھر یہ دو شعر پڑھے ؎

و لست ابالی حین اُقتل مسلمًا ۔۔۔ علیٰ ای شق کان للہ مصرعی
و ذلک فی ذات الالٰہ و ان یشاء ۔۔۔ یبارک علی اوصال شلو ممزع
ہرگز نہیں پروانۂ شمع ہدیٰ کو غم ۔۔۔ راہِ خدا میں جائے پچھاڑا کسی پہلو
مری یہ جان سپرد ہے جاں آفریں کے ۔۔۔ کر دے میرے ہر عضو کو برکت سے جو مملوا

اس کے بعد عقبہ بن الحارث نے اٹھ کر آپ کو شہید کر دیا۔

۱ بخاری کی اس روایت میں نہ اکراہ کا ذکر ہے اور نہ سولی دیئے جانے کا۔ البتہ امام واقدی نے اپنے مغازی میں بلفظ بخاری مطولاً ذکر کرنے کے بعد نوفل بن معاویہ دیلی سے روایت کیا ہے:

قال لما صلی خبیبؓ الرکعتین حملوہ الی خشبۃٍ فاوثقوہ رباطاً قالوا لہ ارجع عن الاسلام قال لا واللہ لا افعل و لو ان لی مافی الارض جمیعاً (الی) فقالوا لہ واللات والعزی لئن لم تفعل لنقتلنک قال ان قتلی فی اللہ لقلیل۔

اس روایت کے خط کشیدہ الفاظ اکراہ پر اور سولی دیئے جانے پر دال ہیں۔

امر سوم ......یعنی مذکورہ لقب کی بابت مشہور یہی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے احد کے دن حضرت حمزہ بن عبد المطلب کو سید الشہداء فرمایا تھا جیسا کہ حاکم نے فضائل مستدرک میں حضرت جابر وعلی رضی اللہ عنہما سے اور طبرانی نے معجم میں حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے۔

رہا امر چہارم ...... سو حضرت خبیبؓ گو آنحضرت ﷺ کے رفیقِ جنت ہیں لیکن یہ کلمہ خاص کران کے حق میں ثابت نہیں بلکہ بعض دیگر صحابہ کے حق میں ہے۔

قولہ و لان الحرمة ...... الخ صبر کرنے پر مستحق اجر ہونے کی عقلی دلیل ہے کہ کفر کے قبیح ہونے کی وجہ سے حرمت باقی ہے تو وہ اکراہ پر صبر کر کے محرم شرعی سے مجتنب اور شرعی نہی کی تعمیل کرنے والا ہوا اور اعزاز دین کی خاطر اظہار کلمۂ کفر سے باز رہنا عزم قوی کا کام ہے۔ اور اس میں کوئی شک ہی نہیں کہ رخصت اختیار کرنے کی بہ نسبت عزیمت پر عمل کرنا افضل ہے بخلاف اکل میتہ و شرب خمر کے کہ اس میں بوجۂ استثناء (الا ما اضطررتم) اباحت ہو گئی۔

لان الاستثناء من التحريم اباحة ...... اس دلیل پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جیسے مسئلہ میتہ میں مذکورہ استثناء کے ذریعہ سے حالت ضرورت مستثنیٰ ایسے ہی یہاں الا من اکرہ و قلبه مطمئن بالايمان استثناء کے ذریعہ سے حالتِ اکراہ بھی مستثنیٰ ہے۔ پس اکل میتہ و شربِ خمر کی طرح اجراء کلمۂ کفر بھی مباح ہونا چاہئے۔

جواب یہ ہے کہ آیت میں تقدیم و تاخیر ہے، تقدیر کلام یوں ہے من كفر بالله من بعد ايمانه و شرح بالكفر صدرًا فعليهم غضب من الله و لهم عذاب عظيم الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان پس اکراہ کی حالت میں حق تعالیٰ نے اجراء کلمۂ کفر کو مباح نہیں کیا بلکہ اس حالت میں ان سے عذاب و غضب کو اٹھا دیا اور غضب کی نفی سے جو حرمت کا حکم ہے عدم حرمت لازم نہیں ہے اس لئے کہ عدم حکم کی ضروریات میں سے عدم علت نہیں ہے جیسے مسافر و مریض کے حق میں شہود رمضان کا سبب موجود ہے اور حکم متاخر ہے۔

کسی مسلمان کا مال تلف کرنے پر مجبور کیا گیا ایسی دھمکی سے جس سے اندیشہ ہو جان یا عضو کے تلف ہونے کا تو کر گذرنے کی گنجائش ہے

قال و ان اكره على اتلاف مال مسلم بامرٍ يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه وسعه ان يفعل ذلك لان مال الغير يستباح لضرورة كما فى حالة المخمصة وقد تحققت ولصاحب المال ان يضمّن المكره لان المكره آلة للمكره فيما يصلح آلة له و الاتلاف من هذا القبيل وان اكره بقتل على قتل غيره لم يسعه ان يُقدم عليه ويصبر حتى يقتل فان قتله كان آثما لان قتل المسلم مما لا يستباح لضرورة مّا فكذا بهذه الضرورة والقصاص على المكره ان كان القتل عمدًا قالَ وهذا عند ابى حنيفة ومحمدٌ وقال زفرٌ يجب على المكرَه وقال ابويوسف لا يجب عليهما وقال الشافعى يجب عليهما

ترجمہ ...... اگر مجبور کیا گیا کسی مسلمان کا مال تلف کرنے پر ایسی دھمکی سے جس سے اندیشہ ہوا اپنی جان یا کسی عضو پر تو گنجائش ہے کہ کر گذرے۔ کیونکہ غیر کا مال مباح ہو جاتا ہے ضرورت کیوجہ سے جیسے مخمصہ کی حالت میں ہے اور ضرورت متحقق ہو چکی۔ اور مالکِ مال کو اختیار ہے کہ مکرہ سے تاوان لے لے کیونکہ مکرہ آلہ ہوتا ہے مکرہ کا ان چیزوں میں جن میں وہ آلہ ہو سکتا ہے اور مال تلف کرنا اسی قبیل سے ہے۔ اگر مجبور کیا گیا قتل کی دھمکی سے دوسرے کو قتل کرنے پر تو اس کے لئے گنجائش نہیں کہ اس کے قتل پر اقدام کرے بلکہ صبر کرے یہاں تک کہ خود قتل کر دیا جائے اگر اس کو قتل کیا تو گنہ گار ہو گا کیونکہ مسلمان کو قتل کرنا کسی بھی ضرورت سے مباح نہیں ہوتا تو اس ضرورت سے بھی مباح

دگا۔ اور قصاص مکرِہ پر ہوگا اگر قتل عمداً ہو۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ مکرَہ پر واجب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ دونوں پر واجب نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دونوں پر واجب ہوگا۔

تشریح ...... قوله وان اکره علی اتلاف ......الخ اگر قتلِ نفس یا قطعِ عضو کی تہدید سے کسی مسلمان کا مال تلف کرنے پر مجبور کیا گیا تو اس کے لئے ایسا کرنے کی گنجائش ہے کیونکہ بوجہ ضرورت غیر کا مال مباح ہو جاتا ہے جیسے حالتِ مخمصہ میں ہے اور یہاں بھی ضرورت متحقق ہو چکی کہ جان بچانی ہے لہٰذا غیر کا مال تلف کر سکتا ہے اور اگر تلف نہ کرے بلکہ اذیت پر صبر کر لے تو ثواب پائے گا۔ پھر مال کا مالک جیسے مکرَہ سے تاوان لے سکتا ہے ایسے ہی وہ مکرِہ سے بھی لے سکتا ہے کیونکہ یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ افعال میں فاعل حامل کیلئے آلہ ہو جاتا ہے اور اتلافِ مال بھی از قبیلِ افعال ہے تو گویا مکرِہ نے مکرَہ کے ذریعہ سے فلاں کا مال تلف کر دیا لہٰذا وہ مکرِہ سے تاوان لے سکتا ہے۔ فیما یصلح الة له کہہ کر اکل و تکلم اور وطی سے احتراز ہے کہ ان میں مکرَہ مکرِہ کا آلہ نہیں ہو سکتا۔ اذا لا کل بفم الغیر و التکلم بلسان الغیر لا یتصور۔

قوله و ان اکره بقتل ......الخ اور اگر قتل نفس کی تہدید سے کسی مسلمان کے قتل پر مجبور کیا گیا تو اس کو قتل کرنے کی گنجائش نہیں اگر قتل کرے گا تو گنہ گار ہوگا۔ کیونکہ مسلمان کو قتل کرنا کسی حالت میں بھی جائز نہیں با ایں ہمہ اگر اس نے عمداً قتل کر ڈالا تو اب اس کا قصاص کس پر واجب ہوگا؟ اس میں قسمت عقلیہ کے لحاظ سے چار احتمال ہیں۔ یا تو مکرِہ اور مکرَہ دونوں پر واجب ہوگا، یا ان میں سے کسی پر بھی واجب نہ ہوگا، یا صرف مکرِہ پر واجب ہوگا، یا صرف مکرَہ پر واجب ہوگا۔ ان میں سے ہر ایک احتمال کو کسی نہ کسی امام نے لیا ہے چنانچہ ائمہ ثلاثہ پہلے احتمال کے قائل ہیں اور دوسرا احتمال امام ابو یوسفؒ کا قول ہے اور تیسرے احتمال کو طرفینؒ نے لیا ہے اور چوتھا احتمال امام زفرؒ کا قول ہے۔

امام زفرؒ وطرفینؒ کی دلیل

لزفر ان الفعل من المکرَہ حقیقةً وحسًّا وقرّر الشرع حکمه علیه وهو الاثم بخلاف الاکراه علی اتلاف مال الغیر لانه سقط حکمه وهو الاثم فاضیف الی غیره وبهذا یتمسک الشافعی فی جانب المکره ویوجبه علی المکره ایضا لوجود التسبیب الی القتل منه والتسبیب فی هذا الحکم المباشرة عنده کما فی شهود القصاص ولابی یوسف ان القتل بقی مقصوراً علی المکرَه من وجه نظرًا الی التاثیم واضیف الی المکرِه من وجه نظرًا الی الحمل فدخلت الشبهة فی کل جانب ولهما انه محمول علی القتل بطبعه ایثارًا لحیاته فیصیر آلة للمکرِه فیما یصلح آلة له وهو القتل بان یُلقیه علیه ولا یصلح آلة له فی الجنایة علی دینه فبقی الفعل مقصورًا علیه فی حق الاثم کما نقول فی الاکراه علی الاعتاق وفی اکراه المجوسی علی ذبح شاة الغیر ینتقل الفعل الی المکرِه فی الاتلاف دون الذکاة حتی یحرم کذا هذا

ترجمہ ...... امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ فعل قتل مکرَہ سے سرزد ہوا ہے حقیقةً بھی اور حسًا بھی اور شرع نے اس کا حکم اسی پر برقرار رکھا ہے اور وہ حکم گناہ ہے بخلاف مال غیر کے اتلاف پر اکراہ کے کیونکہ اس کا حکم ساقط ہو گیا اور وہ گناہ ہے تو وہ دوسرے کی طرف مضاف ہوا۔ امام

شافعیؒ بھی مکرِہ کی جانب میں اسی سے تمسک کرتے ہیں اور قصاص مکرِہ پر بھی واجب کرتے ہیں اس کی طرف سے سبب قتل پائے جانے کی وجہ سے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی صورت میں سبب برانگیختہ کرنے کا حکم ارتکاب فعل کا ہے جیسے قصاص کے گواہوں میں ہوتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ حکم قتل ایک وجہ سے مکرہ پر مقصور رہا گنہ گار ہونے کے پیش نظر اور ایک وجہ سے مکرہ کی طرف منسوب ہوا حامل و باعث ہونے کے پیش نظر پس ہر جانب میں شبہ پیدا ہو گیا طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وہ قتل کرنے پر بمقتضائے طبع آمادہ کیا گیا ہے اپنی زندگی کو ترجیح دیتے ہوئے تو وہ مکرِہ کا آلہ ہو جائے گا اس چیز جس میں آلہ ہوسکتا ہے اور وہ قتل ہے بایں طور کہ قتل اس کے اوپر ڈالے اور اپنے دین پر جنایت کرنے میں اس کا آلہ نہیں ہوسکتا ہے پس فعل قتل گناہ کے حق میں مکرَہ پر مقصور رہا۔ جیسے تم آزاد کرنے پر اکراہ کرنے میں کہتے ہو اور جیسے مجوسی کو غیر کی بکری ذبح کرنے پر اکراہ کرنے میں کہتے ہو کہ اتلاف کے حق میں فعل مکرِہ کی طرف منتقل ہوگا نہ کہ ذبح کے حق میں یہاں تک کہ اس کا کھانا حرام ہوگا پس اسی طرح یہاں ہے۔

تشریح...... قولہ لزفر ان الفعل ...... الخ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ فعل قتل کا وجود اسی سے ہوا ہے حقیقۃً بھی حسّاً بھی۔ نیز شریعت نے اس قتل کے حکم کو بھی اسی پر برقرار رکھا ہے۔ چنانچہ وہ گنہگار رہتا ہے۔ مکرَہ پر وجوب قصاص کے بارے میں امام شافعیؒ کا تمسک بھی یہی ہے رہا مکرِہ پر قصاص کا وجوب سو اس لئے کہ قتل کا سبب وہی بنا ہے کیونکہ حامل و باعث وہی ہے اور ایسی صورت میں امام شافعیؒ کے یہاں تسبیب کا حکم بھی مباشرت ہی کا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ قصاص من وجہ مکرَہ کی جانب مضاف ہے بایں معنی کہ وہ مباشر قتل ہے اور من وجہ مکرِہ کی جانب ہے کیونکہ وہ حامل و باعث ہے تو جانبین میں شبہ متمکن ہو گیا لہٰذا ان میں سے کسی پر قصاص نہ ہوگا بلکہ ان کے مال سے دیت دی جائے گی۔

قولہ و لهما انه محمول ...... الخ طرفین کی دلیل ...... یہ ہے کہ مکرَہ دوسرے کو قتل کرنے پر بمقتضاءِ طبع آمادہ کیا گیا ہے تا کہ وہ اپنی زندگی باقی رکھے اور جو بالطبع کسی فعل پر محمول ہو وہ آلہ ہوتا ہے کیونکہ آلہ اسی کو کہتے ہیں جو بالطبع عمل کرے جیسے تلوار کہ اس کی طبیعت کاٹنا ہے جبکہ اس کو کسی محل میں استعمال کیا جائے اسی طرح آگ کی طبیعت جلانا اور پانی کی طبیعت غرق کرنا ہے جب یہ بات ہے تو مقتضائے طبع پر چلنے میں آلہ کے ساتھ مشابہت ہوئی اور یہ ظاہر ہیکہ قاتل اگر اپنا آلہ یعنی تلوار کسی شخص کی جان پر ظلماً استعمال کر کے مار ڈالتا تو قاتل پر قصاص واجب ہوتا، پس ایسے ہی یہاں مکرِہ پر قصاص واجب ہوگا کیونکہ مکرَہ ایسی چیز میں اس کا آلہ ہو گیا جس میں وہ آلہ ہوسکتا ہے اور وہ قتل ہے بایں طور کہ قتل اس کے اوپر ڈالے، بہر کیف مکرَہ پر قصاص ہوگا نہ دیت نہ کفارہ کیونکہ فعل فاعل کی طرف مضاف ہوتا ہے نہ کہ آلہ کی طرف۔

قولہ و لا یصلح آلة له ...... الخ سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مکرَہ اگر آلہ ہوتا تو قتل گناہ بھی مکرِہ کی طرف مضاف ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ مکرَہ اپنے دین پر جنایت کرنے میں مکرہ کا آلہ نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ قتل میں دو چیزیں ہیں ایک مقتول کا گلا کاٹ دینا۔ اس میں مکرِہ نے مکرَہ کو اپنا آلہ بنایا ہے اور اس میں وہ آلہ ہوسکتا ہے۔ دوم قتل سے گناہ کا لازم ہونا۔ اس میں وہ مکرِہ کا آلہ نہیں ہوسکتا ہے لئے کہ مکرہ نے تو اس کو اسی لئے مجبور کیا ہے تا کہ وہ اپنے دین پر جنایت کرے (و لو انتقل ذلک الی المکره لتحقق خلاف المکره) پس فعل قتل از راہ فعل مکرہ کی جانب مضاف ہوا اور از راہِ گناہ مکرَہ پر مقصور رہا یعنی خود مکرَہ گنہ گار رہوگا۔ جیسے اکراہ بر اعتاق کا

مسئلہ ہیکہ مثلاً زید نے خالد کو اپنا غلام آزاد کرنے پر مجبور کیا اور خالد نے آزاد کر دیا تو تم کہتے ہو کہ اس کا آزاد کرنا بایں حیثیت کہ اس میں غلام کی مالیت تلف کرنا ہے مکرہ کی طرف منتقل ہوگا یہاں تک کہ مکرِہ (زید) غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا اور تکلم بالاعتاق کی حیثیت سے مکرَہ (خالد) پر مقصور رہے گا یہاں تک کہ غلام کی ولاء اسی کو ملے گی، اسی طرح مسلمان کا کسی مجوسی کو غیر کی بکری ذبح کرنے پر مجبور کرنے کے مسئلہ میں تم کہتے ہو کہ فعل اتلاف تو مکرِہ (مسلمان) کی طرف مضاف ہوگا یہاں تک کہ وہ بکری کی قیمت کا ضامن ہوگا لیکن ذبح اس کی طرف مضاف نہ ہوگا بلکہ وہ مکرَہ (مجوسی) پر مقصور رہے گا یہاں تک کہ اس کا کھانا حرام ہوگا، بس ایسے ہی یہاں قتل کا حکم ہے۔

اپنی بیوی کو طلاق دینے پر یا غلام کو آزاد کرنے پر مجبور کیا گیا اس نے ایسا کرلیا تو کیا طلاق اور عتاق کا حکم نافذ ہو جائے گا؟

قال وان اکره على طلاق امرأته او عتق عبده ففعل وقع ما اکره علیه عندنا خلافا للشافعیؒ وقد مرّ فی الطلاق. قال ویرجع علی الذی اکرهه بقیمة العبد لانه صلح آلة له فیه من حیث الاتلاف فانضاف الیه فله ان یضمنه موسرا کان او معسرا ولا سعایة علی العبد لان السعایة انما تجب للتخریج الی الحریة او لتعلق حق الغیر ولم یوجد واحد منهما ولا یرجع المکره علی العبد بالضمان لانه مؤاخذ باتلافه. قال ویرجع بنصف مهر المرأة ان کان قبل الدخول وان لم یکن فی العقد مسمی یرجع علی المکره بما لزمه من المتعة لان ما علیه کان علی شرف السقوط بان جاء ت الفُرقة من قبلها وانما یتأکد بالطلاق فکان اتلافا للمال من هذا الوجه فیضاف الی المکره من حیث انه اتلاف بخلاف ما اذا دخل بها لان المهر قد تقرّر بالدخول لا بالطلاق

ترجمہ ...... اگر مجبور کیا گیا اپنی بیوی کو طلاق دینے یا اپنے غلام کو آزاد کرنے پر اور اس نے کرلیا تو واقع ہو جائے گا وہ جس پر اس کو مجبور کیا گیا ہے، ہمارے نزدیک برخلاف امام شافعیؒ کے اور یہ کتاب الطلاق میں گذر چکا ہے۔ اور لے لے اس سے جس نے اس کو مجبور کیا ہے غلام کی قیمت، کیونکہ مکرَہ اس میں بحیثیت اتلاف مکرِہ کا آلہ ہو سکتا ہے تو اتلاف اسی کی جانب مضاف ہوا پس مکرَہ کو اختیار ہے کہ مکرِہ سے تاوان لے خوشحال ہو یا تنگدست، اور غلام پر سعایت نہ ہوگی کیونکہ سعایت تو آزادی کی طرف نکالنے یا حق غیر کے وابستہ ہونے کی وجہ سے واجب ہوتی ہے اور ان میں سے کوئی بات نہیں پائی گئی اور مکرِہ اس غلام سے تاوان واپس نہیں لے سکتا کیونکہ مکرِہ تو اس کے اتلاف میں ماخوذ ہے اور مکرِہ سے بیوی کا نصف مہر واپس لے اگر طلاق صحبت سے پہلے ہوا اور اگر عقد میں مہر مسمّی نہ ہو تو جو متعہ اس کے ذمہ لازم آیا وہ مکرِہ سے لے گا کیونکہ جو مہر اس کے ذمہ ہے وہ ساقط ہونے کے کنارے لگا تھا بایں طور کہ فرقت عورت کی جانب سے آجاتی۔ مہر تو طلاق ہی کی وجہ سے موید ہوا ہے تو اس طریق سے یہ مال تلف کرنا ہوا پس اتلاف ہونے کی حیثیت سے مکرِہ کی طرف مضاف ہوگا، بخلاف اس کے جب صحبت کر چکا ہو کیونکہ مہر کا تقرر دخول کی وجہ سے ہوا نہ کہ طلاق کی وجہ سے۔

تشریح ...... قوله و ان اکره علی طلاق ...... الخ/ اگر بیوی کو طلاق دینے یا غلام آزاد کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے طلاق دے دی یا غلام آزاد کر دیا تو ہمارے نزدیک یہ امور واقع ہو جائیں گے۔ امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے جس کی تفصیل کتاب الطلاق

میں گذر چکی، اب اعتاق کی صورت میں مکرَہ مکرِہ سے غلام کی قیمت لے گا۔ کیونکہ اتلاف کے حق میں مکرَہ مکرِہ کا آلہ ہوسکتا ہے۔ تو اتلاف اسی کی طرف منسوب ہوگا اور یہ ضمان چونکہ ضمانِ اتلاف ہے جو یسار و اعسار سے مختلف نہیں ہوتا اس لئے غلام کی قیمت لے گا مکرِہ مالدار ہو یا نادار۔

سوال...... یہاں مکرِہ پر تاوان نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ اس کا اتلاف ایسے عوض کے ساتھ ہے جو مکرَہ کو حاصل ہو گیا اور وہ غلام کی ولاء ہے۔ اور جو اتلاف بعوض ہو وہ عدمِ اتلاف کے درجہ میں ہوتا ہے۔

جواب...... یہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ عوض مال ہو۔ جیسے اگر کسی کو طعام غیر کے کھانے پر مجبور کیا گیا اور وہ کھا گیا تو مکرِہ پر ضمان نہیں ہوتا کیونکہ مکرَہ کو اس کا عوض حاصل ہو گیا۔ یا وہ عوض مال کے حکم میں ہو جیسے منافِ بضع جب اکراہ کی وجہ سے تلف کردے تو مکرِہ پر ضمان نہیں ہوتا کیونکہ منافعِ بضع بوقتِ دخول مال شمار ہوتے ہیں اور ولاء مذکور نہ مال ہے نہ مال کے حکم میں ہے بلکہ وہ بدرجۂ نسب ہے اور نسب مال نہیں ہے۔

قولہ و لا سعایة...... الخ اور غلام مذکور پر سعایت واجب نہ ہوگی کیونکہ سعایت تو اس لئے واجب ہوتی ہے تاکہ غلام اس حالت سے نکل کر آزادی کی طرف چلا جائے جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے (کہ آپ کے یہاں عبد مستسعی بمنزلہ مکاتب کے ہوتا ہے) اور یہاں غلام غلامی سے آزادی کی طرف نکل چکا تو اس کو دوبارہ غلامی سے نکالنا ناممکن ہے۔ **تخریج الی الحریة** کی مثال عبد مشترک ہے۔ جب اس کو ایک شریک آزاد کردے کہ اس کو سعایت یا تضمین یا عتقِ شریک کے ذریعہ سے حریت کی طرف نکالنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

قولہ او لتعلق حق الغیر...... الخ یا سعایت اس لئے واجب ہوتی ہے کہ اس سے غیر کا حق وابستہ ہے جیسا کہ صاحبینؒ کا قول ہے۔ جیسے مریض اگر اپنے مدیون غلام کو آزاد کردے تو حق غرماء کی وجہ سے غلام پر سعایت واجب ہوتی ہے۔ ایسے ہی راہن اگر عبد مرہون کو آزاد کردے۔ درانحالیکہ وہ تنگدست ہے تو حق مرتہن کی وجہ سے غلام پر سعایت واجب ہوتی ہے اور یہاں ان دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہیں پائی گئی۔ لہٰذا سعایت واجب نہ ہوگی۔ پھر مکرِہ اس غلام سے اپنا تاوان واپس نہیں لے سکتا اس لئے کہ مکرِہ تو اس کے اتلاف میں بذاتِ خود ماخوذ ہے۔

قولہ و یرجع بنصف مھر...... الخ اور طلاق کی صورت میں مہرِ مسمّی کا نصف لے گا بشرطیکہ طلاق قبل از دخول ہو۔ اور اگر عقد نکاح میں مہر مسمّی نہ ہو تو جو متعہ مکرَہ کے ذمہ لازم آیا ہے وہ واپس لے گا۔ وجہ یہ ہے کہ شوہر پر جو مہر واجب تھا وہ محتمل سقوط تھا۔ بایں معنیٰ کہ شاید فرقت عورت کی جانب سے واقع ہو جائے لیکن جب طلاق واقع ہوگئی تو مہر مؤکد ہو گیا۔ پس یہ اتلافِ مال مکرِہ کی جانب منسوب ہو گا اور مکرِہ اس سے نصف مہر لینے کا حقدار ہو گا۔ لیکن اگر وہ وطی کر چکا ہو تو مکرِہ سے کچھ نہیں لے سکتا۔ کیونکہ اب مہر وطی کی وجہ سے مؤکد ہوا ہے نہ کہ طلاق کی وجہ سے۔ پس صرف ملکِ نکاح کا اتلاف باقی رہا اور ملکِ نکاح (بوقت خروج) مال نہیں ہے۔ اور جو چیز مال نہ ہو اس کا ضمان مال سے نہیں ہوتا۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں، البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق بعد الدخول کی صورت میں مکرِہ مہر مثل کا ضامن ہوگا۔

طلاق یا عتاق کے وکیل کرنے پر مجبور کیا گیا اور اگر وکیل نے ایسا کیا تو جائز ہے

ولو اُکرہ علی التوکیل بالطلاق والعتاق ففعل الوکیل جاز استحسانا لان الاکراہ مؤثر فی فساد العقد والوکالۃ لاتبطل بالشروط الفاسدۃ ویرجع علی المکرِہ استحسانا لان مقصود المکرہ زوال ملکہ اذا باشر الوکیل والنذر لا یعمل فیہ الاکراہ لانہ لا یحتمل الفسخ ولا رجوعَ علی المکرِہ بما لزمہ لانہ لا مطالب لہ فی الدنیا فلا یطالب بہ فیھا وکذا الیمین والظھار لا یعمل فیھما الاکراہ لعدم احتمالھما الفسخ وکذا الرجعۃ والایلاء والفیء فیہ باللسان لانھا تصح مع الھزل والخلعُ من جانبہ طلاق او یمین لا یعمل فیہ الاکراہ فلو کان ھو مکرِھا علی الخلع دونھا لزمھا البدل لرضاھا بالالتزام. قال وان اکرھہ علی الزناء وجب علیہ الحد عند ابی حنیفۃ الا ان یکرھہ السلطان وقال ابویوسف ومحمد لا یلزمہ الحد وقد ذکرناہ فی الحدود

ترجمہ...... اگر مجبور کیا گیا طلاق دینے یا آزاد کرنے کیلئے وکیل کرنے پر اور وکیل نے ایسا کیا تو جائز ہے، استحساناً... کیونکہ اکراہ اثر انداز ہوتا ہے فسادِ عقد میں اور وکالت شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتی۔ اور مکرَہ مکرِہ سے واپس لے گا استحساناً اس لئے کہ مکرِہ کا مقصد مکرَہ کی ملک کا زائل ہو جانا ہے جب وکیل مباشر ہو اور نذر میں اکراہ کارگر نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ قابلِ فسخ نہیں ہے۔ اور مکرَہ پر جو لازم ہوا اس میں مکرِہ پر رجوع نہ ہوگا۔ کیونکہ دنیا میں اس کا کوئی مطالبہ کنندہ نہیں ہے تو دنیا میں مکرِہ سے اس کا مطالبہ نہ ہوگا۔ اسی طرح یمین وظہار میں بھی اکراہ کارگر نہیں ہوتا ان کے قابلِ فسخ نہ ہونے کی وجہ سے، ایسے ہی رجعت، ایلاء اور ایلاء میں زبانی رجوع ہے کیونکہ یہ بطور ہزل صحیح ہو جاتی ہیں۔ اور شوہر کی جانب سے خلع دینا طلاق یا یمین ہے کہ ان میں بھی اکراہ کارگر نہیں ہوتا۔ پس اگر شوہر خلع دینے پر مکرَہ ہو نہ کہ عورت تو عورت پر بدلِ خلع لازم ہوگا خود پر لازم کرنے کے ساتھ اس کی رضامندی کی وجہ سے، اگر کسی کو زناء پر مجبور کیا تو مکرَہ پر حد واجب ہوگی، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مگر یہ کہ اس کو بادشاہ مجبور کرے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس پر حد لازم نہ ہوگی اور ہم اس کو کتاب الحدود میں ذکر کر چکے ہیں۔

تشریح...... **قولہ ولو اکرہ علی التوکیل**...... الخ - ایک شخص نے کسی کو مجبور کیا کہ اپنی بیوی کو طلاق دینے یا اپنے غلام کو آزاد کرنے کیلئے وکیل کرے۔ اس نے وکیل کر لیا اور وکیل نے اس کی بیوی کو طلاق دیدی یا غلام کو آزاد کر دیا تو از روئے قیاس یہ وکالت جائز نہیں (پس طلاق یا عتاق کا وقوع نہ ہوگا، ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں) کیونکہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر وہ عقد جس میں ہزل مؤثر ہو اس میں اکراہ بھی مؤثر ہوتا ہے اور جس میں ہزل مؤثر نہ ہو اس میں اکراہ بھی مؤثر نہیں ہوتا۔ اور وکالت ہزل سے باطل ہو جاتی ہے تو اکراہ سے بھی باطل ہو جائے گی۔

قولہ جاز استحسانا...... الخ - لیکن استحساناً جائز ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ اکراہ سے عقد فاسد ہوا کرتا ہے تو یہ گویا شرط فاسد ہوئی اور وکالت شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتی تو اکراہ سے بھی فاسد نہ ہوگی۔ اکراہ کا شرط فاسد کے مانند ہونا تو اس لئے ہے کہ اس سے رضاء معدوم اور اختیار فاسد ہو جاتا ہے۔ پس ایسا ہو گیا جیسے گویا اس نے شرط فاسد لگائی ہے اور شرط فاسد انعقادِ عقد سے مانع نہیں ہوتی۔ رہا شروط فاسدہ سے وکالت کا فاسد نہ ہونا سو یہ اس لئے ہے کہ وکالت اسقاطات میں سے ہے کیونکہ توکیل سے پہلے مؤکل کے مال میں

وکیل کا تصرف حقِ مالک کی وجہ سے موقوف تھا پس مؤکل نے بذریعۂ توکیل اس حق کو ساقط کیا ہے۔ بہر کیف جب وکالت باطل نہیں ہوئی تو وکیل کا تصرف نافذ ہوگا۔

قولہ و یرجع علی المکرہ ...... الخ - اب مکرَہ (طلاق کی صورت میں) نصف مہر اور (اعتاق کی صورت میں) غلام کی قیمت مکرِہ سے واپس لے گا ...... مگر استحساناً، قیاس کی رو سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ اکراہ تو توکیل پر واقع ہوا ہے اور توکیل سے ملک زائل نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ وکیل کبھی کرتا ہے کبھی نہیں کرتا تو اتلاف کی نسبت اس کی طرف نہیں ہوسکتی۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ توکیل سے مکرِہ کا مقصد یہی ہے کہ مکرَہ کی ملکیت اس کے وکیل کے فعل سے زائل ہو جائے اور یہ مقصد حاصل ہو چکا۔ **و کان ما فعله وسیلة الی الازالة فیضمن**۔

قولہ و النذر لا یعمل ...... الخ - یہاں سے ان چیزوں کو بیان کر رہے ہیں جن میں اکراہ مؤثر نہیں ہوتا۔ فرماتے ہیں کہ نذر ایسی چیز ہے جس میں اکراہ مؤثر نہیں ہوتا، یہاں تک کہ اگر کسی کو تلفِ عضو کی دھمکی دے کر اس پر مجبور کیا کہ وہ اپنے اوپر صدقہ یا روزہ یا پیدل حج واجب کرے اور مکرَہ نے اپنے اوپر واجب کرلیا تو وہ کام اس پر لازم ہو جائے گا، اس لئے کہ نذر یمین ہوتی ہے لقولہ علیہ السلام ''النذر یمین'' اور یمین قابل فسخ نہیں ہوتی تو نذر بھی محتمل فسخ نہ ہوگی۔ پھر جو کچھ مکرَہ پر لازم آئے گا وہ مکرِہ سے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ دنیا میں اس کا کوئی مطالبہ کنندہ نہیں ہے تو دنیا میں اس کا مطالبہ مکرِہ سے نہ ہوگا۔

قولہ و کذا الیمین و الظهار ...... الخ - یہی حال قسم اور ظہار کا ہے کہ ان میں بھی اکراہ کارگر نہیں ہوتا، یہاں تک کہ اگر کسی کو قسم کھانے پر یا بیوی سے ظہار کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے قسم کھالی یا ظہار کرلیا تو قسم منعقد اور ظہار صحیح ہوگا۔ کیونکہ یہ دونوں بھی قابلِ فسخ نہیں ہیں۔ یہی حکم رجعت (از طلاق) ایلاء اور ایلاء میں بیوی کی جانب زبانی رجوع کرنے کا ہے کہ ان میں اکراہ کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ چیزیں بطور ہزل بھی صحیح ہو جاتی ہیں۔ اور جو چیز بطور ہزل صحیح ہو وہ محتملِ فسخ نہیں ہوتی۔

قولہ و الخلع من جانبه ...... الخ اگر کسی کو مجبور کیا گیا کہ اپنی بیوی کو خلع دے، اس نے دے دیا تو خلع صحیح ہوگا۔ اس لئے کہ شوہر کی جانب سے خلع دینا طلاق ہوتا ہے اور اکراہ طلاق بلاعوض کے وقوع سے مانع نہیں ہوتا تو طلاق بالعوض کے وقوع سے بھی مانع نہ ہو گا۔ یا شوہر کی جانب سے خلع دینا یمین ہوتا ہے اور اوپر معلوم ہو چکا کہ یمین میں اکراہ مؤثر نہیں ہوتا، پھر جب خلع دینے پر شوہر کو مجبور کیا گیا نہ کہ عورت کو تو خلع کا معاوضہ عورت کے ذمہ لازم ہوگا۔ کیونکہ مکرِہ نے اس کی ایسی چیز تلف کی ہے جو مال نہیں ہے (یعنی نکاح) **فلا یضمن به**۔

قولہ و ان اکرهه علی الزناء ...... الخ - اگر کسی کو زنا کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے زنا کرلیا تو امام ابوحنیفہؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک اس پر حدِ زنا واجب ہوگی۔ کیونکہ مرد کی طرف سے زنا کا تصور انتشارِ آلہ کے بغیر نہیں ہوسکتا، اور آلہ کا انتشار بلا لذت نہیں ہوتا اور لذت کا ہونا بطور خوشی کرنے کی دلیل ہے۔ ہاں اگر اس فعل پر مجبور کرنے والا بادشاہ ہو تو حد واجب نہ ہوگی۔ اس لئے کہ حد کا وجوب برائے زجر ہوتا ہے اور اکراہ کے ساتھ اس کی ضرورت ہی نہیں۔ پس اس فعل سے اس کا مقصد اپنی ہلاکت دور کرنا ہے نہ کہ قضائے شہوت۔ پس یہ اسقاطِ حد میں شبہ بن جائے گا۔ رہا آلہ کا انتشار سو وہ کبھی طبعی طور پر بھی ہوتا ہے جیسے عضو نائم کا انتشار بلا قصد و اختیار ہوتا ہے۔ پھر سلطان کا استثناء امام ابوحنیفہ کے مرجوع الیہ قول میں ہے۔ پہلے قول کے مطابق مکرِہ بادشاہ ہو یا اس کے علاوہ بہر دو صورت

حدواجب ہے۔صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں حدواجب نہیں۔

مرتد ہونے پر مجبور کیا گیا تو بیوی بائنہ نہ ہوگی

قال و اذا اکره علی الردّة لم تبن امرأته منه لان الردة تتعلق بالاعتقاد الاتری انه لو کان قلبه مطمئنا بالایمان لا یکفر وفی اعتقاده الکفر شکّ فلا یثبت البینونة بالشک فان قالت المرأة قد بنتُ منک وقال هو قد اظهرتُ ذلک وقلبی مطمئن بالایمان فالقول قوله استحسانا لان اللفظ غیر موضوع للفرقة وهی بتبدل الاعتقاد ومع الاکراه لا یدل علی التبدل فکان القول قوله بخلاف الاکراه علی الاسلام حیث یصیر به مسلما لانه لما احتمل واحتمل رجّحنا الاسلام فی الحالین لانه یعلو ولا یُعلی وهذا بیان الحکم اما فیما بینه وبین الله تعالی اذا لم یعتقده فلیس بمسلم ولو اکره علی الاسلام حتی حکم باسلامه ثم رجع لم یقتل لتمکن الشبهة وهی دارئةٌ للقتل

ترجمہ...... اگر مجبور کیا گیا مرتد ہو جانے پر تو اسکی بیوی بائنہ نہ ہوگی کیونکہ ردّت کا تعلق اعتقاد سے ہے۔کیا نہیں دیکھتے کہ اگر اس کا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہو تو کافر نہیں ہوتا۔اور یہاں اس کے اعتقادِ کفر میں شک ہے،تو شک کی وجہ سے بائنہ ہونا ثابت نہ ہوگا۔پھر اگر عورت نے کہا کہ میں تجھ سے بائنہ ہوگئی،شوہر نے کہا کہ میں نے اس کا صرف اظہار کیا ہے اور میرا دل ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو استحسانا اسی کا قول معتبر ہوگا۔کیونکہ یہ لفظ جدائی کیلئے موضوع نہیں ہے بلکہ فرقت تو اعتقاد بدل جانے سے ہوتی ہے اور اکراہ کے ہوتے ہوئے یہ اعتقاد بدل جانے کی دلیل نہیں ہوسکتی۔لہٰذا قول شوہر ہی کا مقبول ہوگا۔بخلاف اسلام پر اکراہ کے کہ اس سے مسلمان ہو جائے گا کہ جب وہ بھی احتمال ہے اور یہ بھی احتمال ہے تو ہم نے دونوں حالتوں میں اسلام کو ترجیح دی کیونکہ اسلام بالا رہتا ہے زیر نہیں ہوتا۔اور یہ حکم کا بیان ہے،رہا عنداللہ سو اگر اس نے اسلام کا اعتقاد نہ کیا تو وہ مسلمان نہیں ہے۔اگر اسلام پر مجبور کیا گیا یہاں تک کہ اس کے اسلام کا حکم دے دیا گیا اور وہ اس سے پھر گیا تو قتل نہیں کیا جائے گا تمکن شبہ کی وجہ سے جو قتل کو ٹال دیتا ہے۔

تشریح...... **قوله و اذا اکره علی الردة...... الخ** -اگر کسی کو مرتد ہونے پر مجبور کیا گیا تو اس کی بیوی اس سے بائنہ نہ ہوگی کیونکہ مرتد ہونے کا تعلق اعتقاد سے ہے کہ ارتداد تبدیلیِ اعتقاد سے ہوگا چنانچہ اس کا دل اگر ایمان کے ساتھ مطمئن ہو تو کفر نہیں ہوتا۔وجہ یہ ہے کہ اس کا ایمان بالیقین ثابت ہے اور ردّۃ کا اعتماد محض اعتقاد پر ہے اور یہاں اکراہ کی وجہ سے اس کے اعتقادِ کفریہ میں شک ہے تو شک کے ہوتے ہوئے بینونت ثابت نہ ہوگی۔کیونکہ بینونت کا ترتب اس ردّۃ پر ہے جو بلا شک موجود ہو۔

قوله فان قالت المرأة...... الخ پھر اگر زوجین میں اختلاف ہو،بیوی کہے کہ تیرے دل میں بھی ایسا اعتقاد تھا جیسا کہ تو نے زبان سے کہا ہے جس کے نتیجہ میں تو فی الحقیقت مرتد ہو گیا اور میں تجھ سے بائنہ ہوگئی۔شوہر نے جواب میں کہا کہ میں نے باندیشۂ قتل،صرف زبان سے کفر کا اظہار کیا تھا اور میرا دل ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو (از روئے قیاس گو بیوی کا قول معتبر ہونا چاہئے کیونکہ طلاق کی طرح کلمۂ کفر بھی حصولِ بینونت کا سبب ہے۔پس اس میں طائع ومکرَہ دونوں برابر ہیں لیکن) استحسانا شوہر کا قول معتبر ہوگا۔اس لئے کہ کلمۂ کفر فرقت وجدائی کیلئے موضوع نہیں ہے بلکہ فرقت تبدیلیِ اعتقاد سے ہوتی ہے اور اکراہ وزبردستی کے ساتھ یہ دلیل نہیں ہوسکتی کہ اس کا

اعتقاد بدل گیا، لہٰذا شوہر کا قول مقبول ہوگا۔

قولہ بخلاف الاکراہ...... الخ- سوال مقدر کا جواب ہے۔ تقدیرِ سوال یہ ہے کہ آپ نے یہ کیسے کہہ دیا کہ اکراہ کے ساتھ اعتقاد تبدیلی کی دلیل نہیں ہے۔ حالانکہ اگر کسی کافر کو مسلمان ہونے پر مجبور کیا گیا اور اس نے کلمۂ طیبہ کا تلفظ کر لیا تو وہ اس سے مسلمان ہو جائے گا۔ پس اس صورت میں اکراہ کے ہوتے ہوئے کفر سے اسلام کی طرف اعتقاد کی تبدیلی معتبر ہوئی۔

جواب کا حاصل...... یہ ہے کہ یہاں دونوں احتمال ہیں۔ یہ بھی احتمال ہے کہ وہ دل سے مسلمان ہوا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ دل سے مسلمان نہ ہوا ہو۔ پس ہم نے اکراہ بر ردّت اور اکراہ بر اسلام دونوں حالتوں میں اسلام کو ترجیح دی۔ کیونکہ اسلام ہمیشہ بالا رہتا ہے زیر نہیں ہوتا۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ یہاں اکراہ کے ساتھ اسلام کی حقیقت پائی گئی اس لئے کہ اسلام کا تحقق تصدیقِ قلبی اور اقرار لسانی سے ہوتا ہے اور ہم اس کا زبانی اقرار بگوشِ خود سن چکے اور زبان ترجمانِ دل ہوتی ہے، لہٰذا اس کے اسلام کا حکم کیا جائے گا۔ آیت وَ لَهٗ اَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّ كَرْهًا سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

قولہ ولو اکرہ علی الاسلام...... الخ - ایک شخص کو اسلام پر مجبور کیا گیا، اس نے کلمۂ اسلام کا تلفظ کر لیا اور اس کے مسلمان ہونے کا حکم دے دیا گیا۔ کیونکہ اس کے بعد وہ اسلام سے پھر گیا تو (بمقتضائے قیاس اس کو قتل کر دینا چاہئے، کیونکہ اس نے اپنا دین بدل دیا و قد قال النبی ﷺ من بدل دینہ فاقتلوہ، لیکن) استحساناً اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہاں عدمِ ارتداد کا شبہ موجود ہے بایں معنی کہ ممکن ہے شہادتین کے وقت اس کے قلب میں تصدیق موجود نہ ہو۔ اور شبہ ایسی چیز ہے جس سے قتل ٹل جاتا ہے۔

مُکرَہ علی الکفر نے کہا کہ میں نے گذشتہ امر کی خبر دی تھی حالانکہ اس نے ایسا نہیں کیا تھا تو اس کی بیوی حکماً بائنہ ہو جائے گی نہ کہ دیانۃً

ولو قال الذی اکرہ علی اجراء کلمة الکفر اخبرتُ عن امر ماض ولم اکن فعلتُ بانت منه حکما لا دیانة لانه اقر انه طائع باتیان مالم یُکره علیه وحکم هذا الطائع ما ذکرناه. ولو قال اردتُ ما طُلب منی وقد خطر ببالی الخبرُ عما مضی بانت دیانة وقضاء لانه اقر انه مبتدیء بالکفر هازل به حیث علم لنفسه مخلصا غیره وعلی هذا اذا اکره علی الصلاة للصلیب وسبّ محمد النبی علیه السلام ففعل وقال نویتُ به الصلاة لله تعالی ومحمدًا آخر غیر النبی علیه السلام بانت منه قضاء لا دیانة ولو صلی للصلیب وسبَّ محمداً النبی علیه السلام وقد خطر بباله الصلاة لله تعالی وسبُّ غیر النبی علیه السلام بانت منه دیانة وقضاء لمامر وقد قررناه زیادةً علی هذا فی کفایة المنتهی والله اعلم

ترجمہ...... اگر کہا اس نے جس کو مجبور کیا گیا ہے کلمۂ کفر کے اجراء پر کہ میں نے امرِ گذشتہ کی خبر دی تھی حالانکہ میں نے ایسا نہیں کیا تھا تو اس کی بیوی بائنہ ہو جائے گی حکماً نہ کہ دیانۃً۔ کیونکہ اس نے اقرار کیا ہے کہ وہ اس لفظ کے بولنے میں خوش دل تھا جس پر اکراہ نہیں کیا گیا اور ایسے کا حکم وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا۔ اور اگر اس نے کہا میں نے وہی ارادہ کیا جو طلب کیا گیا حالانکہ میرے دل میں امرِ گذشتہ کی خبر آئی تو اس کی بیوی بائنہ ہو جائے گی دیانۃً اور قضاءً بھی۔ کیونکہ اس نے اقرار کیا ہے کہ اس نے بطور ہزل ابتداء کفر کیا۔

کیونکہ اس نے اپنے لئے اس کے علاوہ دوسرا مخلص جان لیا۔ وعلی ہذا اگر صلیب کیلئے نماز پڑھنے یا نبی علیہ السلام کو برا کہنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے ایسا کرلیا اور یہ کہا کہ میں نے اللہ کے لئے نماز کی اور نبی علیہ السلام کے علاوہ دوسرے محمد کی نیت کی تھی تو اس کی بیوی بائنہ ہو جائے گی، قضاء نہ کہ دیانۃً۔ اور اگر صلیب کیلئے نماز پڑھی اور نبی علیہ السلام کو برا کہا حالانکہ اس کے دل میں اللہ کیلئے نماز کا اور غیرِ نبی علیہ السلام کی بدگوئی کا خیال آیا تو اس کی بیوی بائنہ ہو جائے گی دیانۃً بھی اور قضاء بھی بدلیل مذکور۔ اور ہم نے اس سے زیادہ توضیح کی ہے اس کی کفایۃ المنتہی میں واللہ اعلم۔

تشریح ...... قوله ولو قال الذی اکره ..... الخ یہ قول سابق ''و قال هو قد اظهرت ذلک اھ'' پر معطوف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس شخص پر کلمۂ کفر بولنے کے لئے اکراہ کیا گیا تھا اس نے بیوی کے جواب میں کہا کہ میں نے مکرِہ کے کہنے پر جو کلمۂ کفر زبان سے نکالا تھا اس سے میری مراد یہ تھی کہ گذشتہ زمانہ کی جھوٹی خبر دوں۔ یعنی یہ کہ میں نے کسی زمانہ میں کفر کیا تھا، حالانکہ یہ خبر جھوٹی تھی۔ کیونکہ میں نے کبھی کفر نہیں کیا۔ تو اس صورت میں اس کی بیوی قضاء بائنہ ہو جائے گی نہ کہ دیانۃً۔ اور قضاء بائنہ ہو جانے کی وجہ یہ ہے کہ اس نے اس امر کا اقرار کرلیا کہ میں نے خوشدلی کے ساتھ ایسا لفظ بولا جس پر اکراہ نہیں کیا گیا تھا اس لئے کہ اکراہ انشاءِ کفر پر تھا اور اخبار انشاء کے خلاف ہے۔

قوله ولو قال اردت ..... الخ- اور اگر شخص مذکور نے یہ کہا کہ مکرِہ نے جو طلب کیا تھا میں نے اسی کا ارادہ کیا حالانکہ میرے دل میں امرِ گذشتہ کی خبر آئی تھی تو اس صورت میں اس کی بیوی بائنہ ہو جائیگی قضاء بھی اور دیانۃً بھی۔ اس لئے کہ جب اس کے دل میں امرِ ماضی سے جھوٹی خبر دینے کی بات آئی تو اگر وہ اس کی نیت کر لیتا تو کفر سے بچ جاتا اس کے باوجود اس نے وہی ارادہ کیا جو مکرِہ کی مراد تھی تو اس نے اقرار کرلیا کہ میں نے ہزل کے طور پر ابتداء کفر کیا ہے پس یہ بخوشی اجراءِ کلمۂ کفر کے درجہ میں ہوا، لہٰذا بیوی ہر اعتبار سے بائنہ ہو جائے گی۔

فائدہ ...... مسئلہ مذکورہ کا حاصل یہ ہے کہ جس شخص کو اجراءِ کلمۂ کفر پر مجبور کیا گیا اس کی تین صورتیں ہیں، جن میں ایک صورت میں کافر نہیں ہوتا نہ قضاء نہ دیانۃً اور وہ صورت یہ ہے کہ اس نے کلمۂ کفر کا تکلم کیا، اور جس پر اس کو مجبور کیا گیا ہے، اس کے علاوہ کا اس کے دل میں کوئی خیال نہیں آیا بلکہ اس کا قلب مطمئن بالایمان رہا۔ اور دوسری صورت میں صرف قضاء کافر ہو جاتا ہے نہ کہ دیانۃً اور وہ صورت یہ ہے کہ امر ماضی کی جھوٹی خبر دینا مراد ہو، کفر مستقبل کا ارادہ نہ ہو۔ تیسری صورت میں قضاء اور دیانۃً ہر لحاظ سے کافر ہو جاتا ہے اور وہ صورت یہ ہے کہ دل میں امر ماضی کی جھوٹی خبر دینا آئے پھر بھی اس کو اختیار نہ کرے بلکہ مکرِہ کے کہنے کے مطابق کفر مستقبل کا ارادہ کرے۔

قوله و علی هذا اذا اکره ..... الخ- اگر کسی کو صلیب کیلئے سجدہ کرنے یا حضور ﷺ کی شانِ اقدس میں بدگوئی کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے ایسا کرلیا تو مسئلہ سابقہ کی طرح اس کی بھی تین صورتیں ہیں:-

۱) مکرَہ کہتا ہے کہ میں نے نماز میں اللہ کیلئے سجدہ کی نیت کی تھی یا بدگوئی میں ایک محمد نامی نصرانی کی نیت کی تھی۔ اس صورت میں وہ قضاء کافر ہو جائے گا، اس لئے کہ جب اس نے یہ کہا ہے نَوَیْتُ بِهِ الصَّلٰوةَ لِلّٰهِ تو اس نے اس بات کا اقرار کرلیا کہ جو کچھ اس سے

صادر ہوا ہے اس میں وہ مکرَہ نہیں تھا۔ ❶ لیکن دیانۃً کافر نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے سجدہ اللہ کیلئے کیا ہے نہ کہ صلیب کیلئے۔ نیز اس نے حضور ﷺ کی شان میں بدگوئی نہیں کی۔

۲) مکرَہ کہتا ہے کہ میرے دل میں اللہ کیلئے نماز پڑھنے کا یا محمد نامی نصرانی کا خیال آیا مگر میں نے مکرِہ کے کہنے کے بموجب صلیب کو سجدہ کیا یا حضور ﷺ کی شان میں بدگوئی کی لیکن میں اس سے راضی نہیں تھا، تو اس صورت میں بھی کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے کفر سے چھوٹنے کا موقع پایا پھر بھی مکرِہ کے ارادہ کے موافق کیا اور اس پر مسخرا پن یہ کہ میں اس سے راضی نہیں تھا۔ پس یہ قضاء اور دیانۃً ہر لحاظ سے کفر ہے۔

۳) مکرَہ کہتا ہے کہ میرے دل میں کچھ خیال نہیں آیا اور میں نے مجبور ہو کر صلیب کو سجدہ کیا یا آپ ﷺ کی شان میں بدگوئی کی تو اس صورت میں کافر نہ ہوگا، نہ قضاء اور نہ دیانۃً۔ اس لئے کہ اس نے اکراہ سے مضطر ہو کر ایسا کیا ہے حالانکہ اس کا دل مطمئن ہے۔



❶ بمنزلة ما اذا صلى بين يدى الصليب بدون اكراه من احد و قال نويت به الصلاة لِلّٰه – يُصَدَّقُ ديانةً لا قضاءً كذا هذا ۱۲۔

کتاب الحجر❶

قولہ کتاب ...... الخ - کتاب الاکراہ کے بعد کتاب الحجر لا رہے ہیں اس واسطے کہ دونوں میں سلبِ اختیار ہوتا ہے مگر اکراہ حجر سے قوی تر ہے کیونکہ اکراہ میں سلبِ اختیار اس سے ہوتا ہے جس کیلئے اختیار صحیح اور کامل ولایت ہو، لہٰذا اکراہ مستحقِ تقدیم ہے۔

قولہ الحجر ...... الخ - حَجر (بالتثلیث) لغۃً مطلق روکنے اور منع کرنے کو کہتے ہیں، اسی سے حِجر (بالکسر) عقل کو کہتے ہیں کیونکہ عقل انسان کو افعالِ قبیحہ کے ارتکاب سے روکتی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ "هَلْ فِيْ ذٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِيْ حِجْرٍ" ای لذی عقل، اسی سے حطیم کو حجر کہتے ہیں لانہ منع من الکعبۃ

رہی حجر کی اصطلاحی تعریف، سو نہایہ اور عنایہ میں ہے "ھو المنع عن التصرف فی حق شخص مخصوص و ھو الصغیر و الرقیق و المجنون" کہ حجر کے معنی شخص مخصوص یعنی صغیر و رقیق اور مجنون کو تصرف سے روکنا ہے۔ لیکن اس تعریف میں دو وجہ سے قصور ہے۔ اول اس لئے کہ شریعت میں مطلقاً تصرف سے روکنے کو حجر نہیں کہتے بلکہ صرف قولی تصرف سے روکنے کو کہتے ہیں۔ دوم اس لئے کہ محجور علیہ صرف مذکورہ تین اشخاص میں منحصر نہیں بلکہ مفتی ماجن، مطبب جاہل اور مُکاری مفلس بھی صاحبینؒ کے نزدیک محجور علیہ ہیں، پس تعریف مذکور میں مقید کا اطلاق اور مطلق کی تقیید ہے۔

دوسری تعریف صاحب کافی کی ہے "الحجر فی اللغة المنع و فی الشرع منع عن التصرف قولا بصغر و رق و جنون" اس میں محذور اوّل کا تدارک تو ہے لیکن محذور ثانی علی حالہ باقی ہے۔ پس بہتر تعریف وہ ہے جو معراج الدرایہ میں مذکور ہے "ثم الحجر المنع مصدر حجر علیه و شرعا منع مخصوص و هو المنع من التصرف قولا شخص معروف مخصوص و هو المستحق للحجر بای سبب کان"۔

اب حجر اصطلاحی کا مطلب یہ ہوا کہ شخص مخصوص کو تصرف مخصوص یعنی قولی تصرف سے روک دیا جائے۔ تصرفات قولی جو زبان سے متعلق ہوتے ہیں جیسے بیع و شراء اور ہبہ وغیرہ، تصرفات فعلی جو افعال جوارح ہوتے ہیں جیسے قتل و اتلاف مال وغیرہ تو حجر میں صرف تصرفِ قولی نافذ نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر بچہ کسی کا مال تلف کرے گا تو ضمان واجب ہوگا۔

موجبِ حجر اسباب ثلثہ

قال الاسباب الموجبة للحجر ثلاثة الصغر و الرق و الجنون فلا یجوز تصرف الصغیر الا باذن ولیه و لا تصرف العبد الا باذن سیده و لا یجوز تصرف المجنون المغلوب بحال اما الصغر فلنقصان عقله غیر ان اذن المولی آیة اهلیته و الرق لرعاية حق المولی کیلا یتعطل منافع عبده و لا یملک رقبته بتعلق الدین به

❶ من محاسنه ان اللہ تعالیٰ خلق الوری علی تفاوت بینهم فی الحجی فجعل بعضهم ذوی النهی و منهم اعلام الهدی و مصابیح الدجی و جعل بعضهم مبتلی ببعض اسباب الردی کالمجنون الذی هو عدیم العقل و المعتوه الذی هو ناقص العقل و الصبی فاثبت الحجر علی هؤلاء نظرًا لهم ۱۲ کفایہ۔

غیر ان المولی بالاذن رضی بفوات حقه والجنون لا یجامعه الاهلیة فلا یجوز تصرفه بحال اما العبد فاهل فی نفسه والصبی یُرتَقَب اهلیته فلهٰذا وقع الفرق

ترجمہ...... موجب حجر اسباب تین ہیں، صغرسنی، غلام ہونا، دیوانہ ہونا۔ پس جائز نہیں بچہ کا تصرف مگر اس کے ولی کی اجازت سے اور نہ غلام کا تصرف مگر اس کے آقا کی اجازت سے اور نہ مغلوب العقل دیوانے کا تصرف کسی حالت میں۔ صغرسنی تو اس کی عقل کے نقصان کی وجہ سے ہے لیکن ولی کا اجازت دینا اس کی اہلیت کی علامت ہے اور رقیت حق مولی کی رعایت کی وجہ سے ہے تا کہ اس کے غلام کے منافع بیکار نہ ہو جائیں اور اس کی گردن مملوک نہ ہو جائے قرضہ میں پھنس کر۔ صرف اتنی بات ہے کہ آقا اجازت دے کر اپنا حق فوت ہونے سے خود راضی ہو گیا۔ اور جنون کے ساتھ لیاقت جمع نہیں ہوتی تو اس کا تصرف کسی حالت میں بھی جائز نہ ہوگا۔ رہا غلام سو وہ فی نفسہ اہل ہے اور بچہ کی لیاقت کا انتظار ہوتا ہے اسی لئے فرق واقع ہو گیا۔

تشریح...... **قوله الاسباب** ...... **الخ** - اسباب حجر تین ہیں: اوّل صغرسنی، دوم رقیت ومملوکیت یعنی باندی یا غلام ہونا، سوم جنون و دیوانگی۔ بچہ ناقص العقل ہوتا ہے اور مجنون عدیم العقل... یہ اپنے نفع اور نقصان کو نہیں پہچانتے اس لئے شریعت میں ان کے تصرفات قولیہ غیر معتبر ہیں، البتہ بچہ کا ولی یعنی اس کا باپ یا وصی اگر اس کے تصرف کی اجازت دے تو جائز ہوگا۔ کیونکہ ولی کا اجازت دینا اس امر کی دلیل ہے کہ اس میں تصرف کی اہلیت ولیاقت موجود ہے اور مملوک گو عاقل ہوتا ہے لیکن اس کے پاس جو کچھ ہوتا ہے وہ اس کے آقا کا ہوتا ہے تو آقا کے حق کی رعایت کے پیش نظر اس کا تصرف بھی غیر معتبر ہے تا کہ اس کے غلام کے منافع بیکار نہ ہو جائیں اور اس کی گردن قرضہ میں پھنس کر دوسروں کی ملک میں نہ ہو جائے۔ لیکن اگر آقا نے اس کو اجازت دے دی تو وہ اپنا حق فوت کرنے پر خود ہی راضی ہو گیا۔ اور جنون کی بات یہ ہے کہ جنون اور لیاقت تصرف دونوں یکجا نہیں ہوتے اس لئے دیوانہ کا تصرف کسی حال میں بھی جائز نہ ہوگا۔ رہا غلام سو وہ بذاتِ خود لیاقت رکھتا ہے اور بچہ کی لیاقت کا انتظار ہوتا ہے... **فوضح الفرق**۔

سوال...... صاحب کتابؒ نے حجر کے صرف تین اسباب ذکر کئے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ بچہ اور غلام اور دیوانے کے علاوہ اور کوئی مجور نہیں ہوتا حالانکہ ایسا نہیں، کیونکہ مفتی ماجن جو لوگوں کو باطل حیلے سکھاتا ہو اور طبیب جاہل جو لوگوں کو مضر اور مہلک دوا پلاتا ہو اور جانور کرائے پر دینے والا جو مفلس ہو... یہ سب مجور التصرف ہیں بلکہ صاحبین کے قول پر مدیون اور وہ سفیہ جس کا بلوغ بحالت ہوشیاری ہوا ہو وہ بھی مجور ہیں۔

جواب...... یہاں حصر اسباب حجر کے شرعی معنی کے اعتبار سے مقصود ہے اور مفتی ماجن، طبیب جاہل اور مکاری مفلس پر شرعی معنی صادق نہیں آتے، لہذا حصر مذکور سے ان کا خارج ہو جانا مضر نہیں۔

قوله بحال ...... **الخ** - مجنون مغلوب یعنی وہ دیوانہ جو کسی وقت بھی ہوش میں نہ آتا ہو اس کا تصرف کسی حالت میں صحیح نہیں۔ یہاں تک کہ اگر ولی اس کا تصرف جائز رکھے تب بھی صحیح نہیں کیونکہ وہ جنون کی وجہ سے تصرفات کا اہل نہیں ہے اور اگر وہ کبھی دیوانہ ہوتا ہو اور کبھی ہوشیار تو اس کا حکم طفل ممیّز کا سا ہے۔

تنبیہ...... نہایہ اور غایۃ البیان میں ہے کہ جو شخص گاہے ہوشیار اور گاہے دیوانہ ہو وہ طفل ممیّز کے مانند ہے اور زیلعی میں ہے کہ وہ عاقل کے

مانند ہے۔شبلی محشی زیلعی نے دونوں قوتوں میں تطبیق دیتے ہوئے کہا ہے کہ اگر ہوشیاری کا وقت معین ہو اور وہ افاقہ کی حالت میں کوئی عقد کرے تو اس میں عاقل کی مانند نفاذ عقد کا حکم ہے اور اگر اس کی ہوشیاری کا کوئی وقت معین نہ ہو تو اس میں طفل صغیر کے مانند توقف کا حکم ہے۔پس زیلعی کا کلام شق اول پر محمول ہے۔اور نہایۃ اور غایۃ البیان کا کلام شق ثانی پر (كذا في الطحاوی)۔

تصرفاتِ محجورین کے احکام

قال ومن باع من هؤلاء شيئا او اشترى وهو يعقل البيع ويقصده فالولى بالخيار ان شاء اجازه اذا كان فيه مصلحة وان شاء فسخه لان التوقف فى العبد لحق المولى فيتخير فيه وفى الصبى والمجنون نظراً لهما فيتحرى مصلحتهما فيه ولابد ان يعقلا البيع ليوجد ركن العقد فينعقد موقوفا على الاجازة والمجنون قد يعقل البيع ويقصده وان كان لا يرجح المصلحة على المفسدة وهو المعتوه الذى يصلح وكيلا عن غيره كما بينا فى الوكالة فان قيل التوقف عندكم فى البيع اما الشراء فالاصل فيه النفاذ على المباشر قلنا نعم اذا وجد نفاذا عليه كما فى شراء الفضولى وههنا لم يجد نفاذًا لعدم الاهلية او لضرر المولى فوقفناه

ترجمہ..... جس نے بیچی ان لوگوں میں سے کوئی چیز یا خریدی درانحالیکہ وہ سمجھتا ہے بیع کو اور اس کا قصد کرتا ہے تو اس کے ولی کو اختیار ہے چاہے اس کو نافذ کرے جب کہ اس میں کوئی مصلحت ہو چاہے فسخ کرے۔کیونکہ توقف غلام کے تصرف میں حق آقا کی وجہ سے ہے تو آقا کو اختیار دیا گیا اور بچہ اور دیوانہ کے تصرف میں توقف ان کی بہتری کیلئے ہے تو اس میں ان کی بہتری دیکھی جائے گی اور یہ ضروری ہے کہ وہ بیع کو سمجھتے ہوں تاکہ عقد کا رکن پایا جائے...پس وہ اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہوگا۔اور دیوانہ کبھی بیع کو سمجھتا اور اس کا قصد کرتا ہے اگرچہ بہتری کو خرابی پر ترجیح نہیں دے پاتا اور یہی وہ معتوہ ہے جو غیر کی طرف سے وکیل ہو سکتا ہے جیسا کہ ہم نے وکالت میں بیان کیا ہے۔اگر کہا جائے کہ توقف تو تمہارے نزدیک بیع میں ہے،رہی خرید سو اس میں اصل یہ ہے کہ وہ مباشر پر نافذ ہو جائے۔ہم کہتے ہیں کہ ہاں جب وہ نفاذ پائے جیسے فضولی کی خرید میں ہوتا ہے اور یہاں اس نے عدم اہلیت یا ضرورت کیوجہ سے نفاذ نہیں پایا اس لئے ہم نے اس کو موقوف رکھا۔

تشریح..... قوله و من باع من هولاء..... الخ۔ہؤلاء سے مراد صبی،عبد اور وہ مجنون ہے جو گاہے دیوانہ اور گاہے ہوشیار ہوتا ہے۔یہی وہ معتوہ ہے جو غیر کی طرف سے وکیل ہو سکتا ہے یہ بیع کو سمجھتا ہے اور اس کا قصد کرتا ہے اگرچہ مصلحت کو مفسدہ پر ترجیح نہیں دے پاتا۔اس کے برخلاف وہ مجنون ہے جس کی عقل بالکل جاتی رہی ہو یہاں وہ مراد نہیں ہے،کیونکہ اس کا تصرف صحیح نہیں ہوتا اگرچہ اجازت بھی مل جائے۔يعقل البيع سے مراد یہ ہے کہ وہ جانتا ہو کہ بیع سے ثمن حاصل ہوتا ہے اور مبیع اپنی ملک سے نکل جاتی ہے اور شراء اس کے برعکس ہے۔یقصد سے مراد یہ ہے کہ وہ اثباتِ حکم کا ارادہ کرتا ہو۔پس اس سے ہازل نکل گیا کہ اس کا مقصد حکم بیع کا اثبات نہیں ہوتا۔ولی سے مراد باپ،دادا،ان کا وصی،آقا اور قاضی ہے۔

قول کا مطلب یہ ہے کہ محجورین مذکورین میں سے جو شخص کوئی ایسا عقد کرے جو نفع وضرر کے درمیان دائر ہو اور وہ عقد کو سمجھتا اور اس کا قصد کرتا ہو تو اس کے ولی کو اختیار ہے چاہے عقد کو نافذ کرے چاہے فسخ کردے۔ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہ ان کی بیع منعقد ہوگی نہ شراء

(وھذا الخلاف اذا توکل بالبیع والشراء غیرھم فباع واشتری یجوز عندنا خلافا لھم) ہم یہ کہتے ہیں کہ غلام کا تصرف حق مولی کی وجہ سے موقوف تھا۔ اسلئے آقا کو اختیار دیا گیا اور صبی ومجنون کی صورت میں توقف ان کی حالت کی بہتری جانچنے کیلئے تھا تو ولی ان کے حق میں بہتری کو دیکھے گا اور جس میں بہتری ہو اس کو نافذ کرے گا۔

قولہ فان قیل...... الخ سوال کی تقریر ترجمہ ہی سے واضح ہے کہ توقف صرف بیع میں ہوتا ہے رہی خرید سو اسمیں اصل یہی ہے کہ وہ مباشر و فاعل (خریدار) پر بلا توقف نافذ ہوتی ہے تو پھر یہاں خرید اجازت پر موقوف ہو کر کیسے منعقد ہوئی؟

جواب کا حاصل...... یہ ہے کہ شراء مباشر پر بلا توقف نافذ ہوتی ہے یہ تو ٹھیک ہے لیکن یہ اسی وقت ہوتا ہے جب وہ نفاذ پائے جیسے شراء فضولی میں ہوتا ہے کہ اگر فضولی شخص کسی آدمی کا مال دوسرے کیلئے خریدے (اور شراء کو مطلق رکھے غیر کی طرف مضاف نہ کرے) تو وہ بلا توقف اس پر نافذ ہوتی ہے اور یہاں مذکورین کی شراء نے نفاذ نہیں پایا۔ طفل ومجنون کی صورت میں تو اسلئے کہ ان میں لیاقت نہیں ہے اور غلام کی صورت میں اسلئے کہ اسکے آقا کا ضرر ہے۔ اسلئے ہم نے ان کی خرید کو موقوف رکھا۔ پھر اشکال مذکور بقول صاحب نہایہ مختصر القدوری کی عبارت پر پڑتا ہے کہ اس میں لفظ اشتری موجود ہے اور یہ لفظ بدایہ متن میں بھی مثبت ہے لیکن ہدایہ کے اکثر نسخے اس لفظ سے خالی ہیں تو ان پر اعتراض مذکور وارد نہیں ہوتا۔

اسباب ثلثہ اقوال میں موجب حجر ہیں نہ کہ افعال میں

قال وھذہ المعانی الثلاثۃ تُوجب الحجر فی الاقوال[1] دون الافعال لانہ لا مرد لھا لوجودھا حسا ومشاھدۃ بخلاف الاقوال لان اعتبارھا موجودۃ بالشرع والقصد من شرطہ الا اذا کان فعلا یتعلق بہ حکم یندریء بالشبھات کالحدود والقصاص فیجعل عدم القصد فی ذلک شبھۃ فی حق الصبی والمجنون

ترجمہ...... اور یہ تینوں باتیں واجب کرتی ہیں حجر کو اقوال میں نہ کہ افعال میں، کیونکہ ان سے چارہ نہیں ان کے موجود ہونے کی وجہ سے حساً اور مشاہدۃً بخلاف اقوال کے۔ کیونکہ ان کے موجود ہونے کا اعتبار بذریعہ شرع ہے اور اعتبار کی شرط قصد ہونا ہے۔ مگر یہ کہ ایسا فعل ہو جس سے کوئی ایسا حکم متعلق ہو جو شبہات سے اٹھ جاتا ہے۔ جیسے حدود وقصاص تو اس میں عدم قصد کو شبہ قرار دیا جائے گا صبی اور مجنون کے حق میں۔

تشریح...... قولہ وھذہ المعانی...... الخ اسباب ثلثہ مذکورہ یعنی صغر ورقیت اور جنون صرف اقوال میں حجر کو واجب کرتے ہیں نہ کہ افعال میں۔ کیونکہ افعال کو ماننے بغیر چارہ نہیں اسلئے کہ وہ محسوس اور مشاہد کے طور پر موجود ہوتے ہیں۔ چنانچہ اگر کسی نے ایک انسان کو قتل کر دیا یا اس کا ہاتھ کاٹ دیا یا کسی کی کوئی چیز برباد کر دی تو قتل وقطع اور فعل اتلاف کو کالعدم نہیں کہہ سکتے ورنہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جس کو قتل کیا گیا ہے وہ مقتول نہ ہو اور جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے وہ مقطوع الید نہ ہو اور جو چیز برباد کی گئی ہے وہ متلف نہ ہو حالانکہ یہ دخول فی السوفسطائیہ اور حقائق کا کھلا انکار ہے۔

---

[1] یعنی ما تردد منھا بین النفع و الضرر کالبیع والشراء واما الاقوال التی فیھا نفع محض فالصبی فیھا کالبالغ ولھذا یصح منہ قبول الھبۃ والاسلام ولا یتوقف علی اذن الولی و کذا العبد والمعتوہ واما ما یتمحض منھا ضرراً کالطلاق والعتاق فانہ یوجب الاعدام من الاصل فی حق الصغیر والمجنون دون العبد ۱۲ بنایہ۔

بخلاف اقوال کے کہ ان کے موجود ہونے کا اعتبار بذریعہ شرع ہوتا ہے جو انشاءات میں تو بالکل ظاہر ہے کیونکہ تطلیق واعتاق اور بیع وہبہ وغیرہ محل میں حساً موثر نہیں ہوتے بلکہ وہ محل شرعاً حرام اور آزاد مملوک ہو جاتا ہے۔ رہے اخبارات جیسے اقرار وشہادات وغیرہ سوان کا موجب شرعاً معلوم ہے کیونکہ یہ امور مخبر عنہ پر دلالت ہوتے ہیں۔ جن میں یہ بات جائز ہے کہ یہ دلالت واقع نہ ہوں کیونکہ ان میں بذات خود صدق وکذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ الحاصل خارج میں تصرفات قولی کا وجود نہیں ہوتا بلکہ وہ صرف شرعاً معتبر ہوتے ہیں۔ اسلئے ان کے عدم کا اعتبار مناسب ہے بخلاف تصرفات فعلی کے کہ ان کا خارج میں ایک طرح کا وجود ہوتا ہے جیسے قتل واتلاف مال اسلئے ان کے عدم کا اعتبار مناسب نہیں۔

قولہ والقصد من شرطہ ...... الخ - یعنی اقوال کو موجود اعتبار کرنا بذریعہ شرع ہوتا ہے اور اس اعتبار کی شرط یہ ہے کہ قصد ہو۔ اسلئے کہ معتبر کلام وہی ہوتا ہے جو صورت ومعنی ہر دولحاظ سے موجود ہوتا ہو حالانکہ معنی کلام کا وجود قصد وارادہ کے بغیر نہیں ہوتا اور قصد وارادہ بذریعہ عقل ہوتا ہے اور بچہ اور دیوانہ کے پاس عقل نہیں ہوتی (فلا یکون لھما قصد) رہا غلام سو اس کی طرف سے گو قصد ہوتا ہے۔ تاہم وہ بلا اختیار آقا پر لزوم ضرر کی وجہ سے غیر معتبر ہے۔ بخلاف فعل کے کہ اس کا اعتبار قصد پر موقوف نہیں یہاں تک کہ اگر کوئی خوابیدہ کسی کے مال پر کروٹ لے کر تلف کر دے یا ایک دن کا بچہ کسی شخص کے شیشہ کے برتن پر گر کر توڑ دے یا غلام یا مجنون کسی کا مال تلف کر دے تو فی الحال تاوان واجب ہوگا۔ اگر چہ یہاں قصد وارادہ نہیں۔

تنبیہ ...... صاحب ہدایہ کے قول والقصد من شرطہ پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ طلاق، عتاق، عفو عن القصاص، یمین اور نذر سب ایسے اقوال ہیں جو شرع میں معتبر ہیں۔ حالانکہ ان کے معتبر فی الشرع ہونے کیلئے قصد وارادہ شرط نہیں ہے۔ چنانچہ عاقل بالغ شخص اگر مسخرے پن میں طلاق دے دے یا آزاد کر دے یا قسم کھالے یا نذر کر لے تو یہ سب امور صحیح اور شرع میں معتبر ہوتے ہیں۔ جیسا کہ مباحث ہزل میں اس کی تصریح موجود ہے۔ حالانکہ ہزل لامحالہ قصد کے منافی ہے۔ کیونکہ نفس مفہوم ہزل میں قصد وارادہ کا عدم معتبر ہے۔

شرح عنایہ میں ہے کہ اگر یہ کہا جائے کہ اقوال بھی حساً اور مشاہدۃً موجود ہوتے ہیں پھر کیا وجہ ہے کہ ان کے موجود اعتبار کرنے میں قصد کی شرط ہے اور افعال میں اس کی شرط نہیں ہے۔

تو اس کا جواب دو طرح پر ہے۔ اول یہ کہ اقوال جو حساً ومشاہدۃً موجود ہوتے ہیں وہ اپنے مدلولات کا عین نہیں ہوتے بلکہ ان پر دلالت ہوتے ہیں اور دلیل سے مدلول کا تخلف جائز ہے۔ اسلئے قول موجود کو معدوم قرار دینا ممکن ہے۔ بخلاف افعال کے کہ وہ عین مدلولات ہوتے ہیں۔ پس ان کو موجود ہونے کے بعد معدوم قرار دینا ناممکن ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ قول کبھی صادق ہوتا ہے کبھی کاذب، کبھی سنجیدگی ہوتی ہے کبھی تمسخر، کیا نہیں دیکھتے کہ جب آزاد عاقل بالغ شخص سے قول بطریق ہزل پایا جائے تو وہ شرعاً معتبر نہیں ہوتا۔ فکذا من ھذہ الثلاثہ، اسلئے اقوال میں قصد کا ہونا ضروری ہے۔ بخلاف افعال کے کہ وہ جب بھی واقع ہوتے ہیں حقیقت اور سنجیدگی ہی ہوتے ہیں۔

لیکن صاحب نتائج نے جواب کی ان دونوں وجوہ پر اعتراض کیا ہے۔ وجہ اول پر تو اعتراض یہ ہے کہ یہ انشاءات میں نہیں چلتی۔ کیونکہ انشاءات ایجادات ہوتے ہیں جن کے مدلولات کا تخلف جائز نہیں۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ اکثر وہ اقوال جو احکام شرعیہ کے افادہ

میں شرعاً معتبر ہیں وہ از قبیل انشاءات ہیں فلایتم التقریب۔

وجہ دوم پر اعتراض یہ ہے کہ یہ ان اقوال سے ٹوٹ جاتی ہے۔ جن میں جد و ہزل دونوں برابر ہیں۔ جیسے طلاق و عتاق وغیرہ۔

قولہ الا اذا کان فعلا ..... الخ - قول سابق لامردلها سے استثناء ہے مطلب یہ ہے کہ افعال جب پائے جائیں تو ان سے چارہ نہیں مگر جبکہ کوئی فعل ایسا ہو جس سے ایسا حکم متعلق ہو جو شبہات سے اٹھ جاتا ہے جیسے حدود و قصاص تو ایسے فعل میں قصد کا نہ ہونا طفل و مجنون کے حق میں شبہ قرار دیا جائے گا۔ یہاں تک کہ زنا، سرقہ، شرب خمر اور قطع طریق سے حد اور قتل سے قصاص واجب نہ ہوگا۔

بچے، مجنون کے عقود، اقرار، طلاق، عتاق صحیح نہیں ہیں

قال والصبی والمجنون لا یصح عقودهما ولا اقرارهما لما بینا ولا یقع طلاقهما ولا اعتاقهما لقوله علیه السلام کل طلاق واقع الا طلاق الصبی والمعتوه والاعتاق یتمحض مضرة ولا وقوف للصبی علی المصلحة فی الطلاق بحالٍ لعدم الشهوة ولا وقوف للولی علی عدم التوافق علی اعتبار بلوغه حد الشهوة فلهذا لا یتوقفان علی اجازته ولا ینفذان بمباشرته بخلاف سائر العقود. وان اتلفا شیئا لزمهما ضمانه احیاء لحق المتلف علیه وهذا لان کون الاتلاف موجبا لا یتوقف علی القصد کالذی یتلف بانقلاب النائم علیه والحائط المائل بعد الاشهاد بخلاف القولی علی ما بیناه

ترجمہ ..... اور صبی و مجنون کے عقود صحیح نہیں اور نہ ان کا اقرار، بدلیل مذکور، اور نہ ان کی طلاق واقع ہوتی ہے نہ اعتاق، نبی علیہ السلام کے ارشاد کی وجہ سے کہ "ہر طلاق واقع ہے سوائے صبی و معتوہ کی طلاق کے" اور آزاد کرنا محض مضرت ہے اور بچہ کو طلاق میں مصلحت پر وقوف نہیں کسی حال میں عدم شہوت کی وجہ سے اور ولی کو بھی موافقت نہ ہونے پر آگہی نہیں صبی کے حد بلوغ تک پہنچنے کے اعتبار پر۔ اسی لئے یہ ولی کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتے اور خود ولی کے کرنے سے بھی یہ نافذ نہیں ہوتے بخلاف دیگر عقود کے اور اگر انہوں نے کوئی چیز تلف کر دی تو ان پر اس کا ضمان لازم ہوگا۔ جس کی چیز تلف کی ہے اس کا حق زندہ کرنے کیلئے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اتلاف کا موجب ضمان ہونا قصد پر موقوف نہیں۔ جیسے کوئی چیز خوابیدہ کے کروٹ لینے سے تلف ہو جائے اور جیسے جھکی ہوئی دیوار اشہاد کے بعد بخلاف تصرف قولی کے۔

تشریح ..... قولہ والصبی ..... الخ - لایصح میں عدم صحت سے مراد عدم نفاذ ہے۔ کیونکہ پہلے گذر چکا ومن باع من هولاء شیا فالولی بالخیار کہ اگر مذکورین میں سے کوئی خرید و فروخت کرے تو یہ ولی کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے۔ پس مطلب یہ ہوا بچہ اور دیوانہ کے عقود ہمارے نزدیک نافذ نہ ہوں گے۔ البتہ ولی کی اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہو جائیں گے۔ پھر اس مسئلہ کا اعادہ اصل مذکورہ هذه المعانی الثلاثة توجب الحجر عن الاقوال پر تفریع کے طور پر ہے فلا تکرار۔

قولہ ولا یقع طلاقهما ..... الخ - بچہ اور دیوانہ کی نہ طلاق واقع ہوگی نہ ان کا اعتاق۔ لقوله علیه السلام کل طلاق جائز الا طلاق المعتوه المغلوب علی عقله اس حدیث کے بارے میں امام ترمذی نے کہا ہے کہ ہم اس کو مرفوع طور پر صرف عطاء بن عجلان کی روایت سے جانتے ہیں اور یہ راوی ضعیف اور ذاہب الحدیث ہے۔ اسلئے اس باب میں بہتر استدلال حدیث رفع

القلم عن ثلاث اھ سے ہے جو حضرت عائشہؓ علیؓ، ابوقتادہؓ، ثوبانؓ اور حضرت شداد بن اوسؓ چھ صحابہ کرام سے بطریق صحاح وحسان مروی ہے۔

حدیث عائشہؓ کی تخریج ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ اور حاکم نے کی ہے:

ان رسول الله ﷺ قال: رفع القلم عن ثلاث. عن النائم حتى يستيقظ و عن المبتلى حتى يبرأ وعن الصبى حتى يكبر

آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تین شخصوں سے قلم اٹھالیا گیا۔ ایک سوتے ہوئے سے یہاں تک بیدار ہو اور مبتلائے جنون سے یہاں تک اچھا ہو اور طفل سے یہاں تک کہ بالغ ہو۔

اس کی اسناد میں حماد بن ابی سلیمان استاد امام ابوحنیفہ ہیں جن کے حافظہ میں ابن سعد و اعمش نے کلام کیا ہے۔ لیکن امام نسائی و عجلی اور یحییٰ بن معین وغیرہ نے ثقہ کہا ہے۔

حدیث علیؓ بطرق متعددہ مروی ہے اور سب سے بہتر طریق امام ابوداؤد کا ہے۔

ابن وهب عن جرير بن حازم عن سليمان بن مهران (الاعمش) عن ابى ظبيان عن حصين بن جندب عن ابن عباسؓ قال: مر على بن ابى طالب بمجنونة بنى فلان و قد زنت فامر عمر بن الخطابؓ برجمها فردها علىؓ و قال لعمر يا امير المؤمنين! اترجم هذه؟ قال: نعم، قال اوما تذكر ان رسول الله ﷺ قال: رفع القلم عن ثلاث عن المجنون المغلوب على عقله و عن النائم حتى يستيقظ و عن الصبى حتى يحتلم، قال: صدقت، فخلى سبيلها.

حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ کا گذر ایک قبیلہ کی دیوانی عورت پر ہوا جس نے زنا کیا تھا، حضرت عمرؓ نے اس کے رجم کا حکم دیا تو حضرت علیؓ نے اس کی تردید کی اور کہا امیر المومنین کیا آپ اس کو سنگسار کریں گے؟ فرمایا: ہاں، حضرت علیؓ نے کہا۔ کیا آپ کو یاد نہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: رفع القلم اھ)

حدیث ابوقتادہ کی تخریج حاکم نے مستدرک میں، حدیث ابوہریرہؓ کی تخریج بزار نے مسند میں اور حدیث ثوبان وشداد کی تخریج طبرانی نے مسند الشامیین میں کی ہے۔

قوله والاعتاق يتمحض...... الخ - اور آزاد کرنا ضرر محض ہے جو بالکل ظاہر ہے۔ رہی طلاق سو اس کا نفع وضرر کے درمیان دائر ہونا گو ممکن ہے بایں اعتبار کہ بلوغ کے بعد زوجین کے اخلاق میں موافقت نہ ہو لیکن بچہ کو مصلحت طلاق پر نہ فی الحال وقوف ہے نہ فی المال۔ فی الحال تو اسلئے کہ شہوت ندارد ہے۔ اور فی المال اسلئے کہ مصلحت طلاق پر وقوف حد شہوت کو پہنچنے کے بعد تباین اخلاق وتنافر طباع کے علم پر موقوف ہے حالانکہ بچہ کو اس کا علم نہیں ہے اور اس کے ولی کا فی الحال مصلحت طلاق سے واقف ہونا گو ممکن ہے لیکن بالغ ہونے کے بعد ان دونوں میں موافقت کا نہ ہونا ولی کو بھی معلوم نہیں ہو سکتا۔ اسلئے طلاق یا عتاق ولی کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتا اور نہ ولی کے خود کرنے سے طفل و مجنون کا طلاق وعتاق نافذ ہوتا ہے بخلاف دیگر عقود بیع وشراء، قبول ہبہ وصدقہ کے کہ ان میں مصلحت پر آگہی ممکن ہے۔

قوله و ان اتلفا شيئاً...... الخ - اگر بچہ یا دیوانہ نے کسی چیز کو تلف کردیا تو متلف علیہ کے احیاء حق کی خاطر دونوں پر تاوان لازم

ہوگا۔ کیونکہ اتلاف کا موجب ضمان ہونا قصد پر موقوف نہیں جیسے اگر کوئی نائم کسی چیز پر گر پڑے اور تلف کر دے یا جھکی ہوئی دیوار گر پڑے اور وہ اس پر گواہ قائم کر چکا ہو تو تاوان لازم ہوتا ہے۔

غلام کا اقرار اس کے اپنے حق میں نافذ ہے نہ کہ مولیٰ کے حق میں

قال فاما العبد فاقراره نافذ في حق نفسه لقيام اهليته غير نافذ في حق مولاه رعاية لجانبه لان نفاذه لا يعرى عن تعلق الدين برقبته او كسبه وكل ذلك اتلاف ماله. قال فان اقر بمال لزمه بعد الحرية لوجود الاهلية وزوال المانع ولا يلزمه في الحال لقيام المانع وان اقر بحد او قصاص لزمه في الحال لانه مُبقًى على اصل الحرية في حق الدم حتى لا يصح اقرار المولى عليه بذلك وينفذ طلاقه لما روينا ولقوله عليه السلام لا يملك العبد والمكاتب شيئا الا الطلاق ولانه عارف بوجه المصلحة فيه فكان اهلا وليس فيه ابطال ملك المولى ولا تفويت منافعه فينفذ والله اعلم

ترجمہ...... بہرحال غلام سو اس کا اقرار نافذ ہے خود اس کے حق میں، قیام اہلیت کی وجہ سے نافذ نہیں ہے اس کے آقا کے حق میں۔ اس کی جانب کی رعایت کیلئے کیونکہ اس کا نفاذ خالی نہیں قرض متعلق ہونے سے اس کی گردن یا کمائی کے ساتھ اور یہ سب مال آقا کا اتلاف ہے۔ پس اگر اس نے کسی مال کا اقرار کیا تو وہ اس کو آزادی کے بعد لازم ہوگا۔ وجود اہلیت و زوال مانع کی وجہ سے اور فی الحال لازم نہ ہوگا قیام مانع کی وجہ سے اور اگر حد یا قصاص کا اقرار کیا تو فی الحال لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ خون کے حق میں اصلی آزادی پر باقی رکھا گیا ہے یہاں تک کہ اس پر آقا کا اقرار حد و قصاص صحیح نہیں اور اس کی طلاق نافذ ہو جائیگی۔ بدلیل حدیث مذکور اور نبی علیہ السلام کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ غلام اور مکاتب کسی چیز کے مالک نہیں سوائے طلاق کے اور اسلئے کہ غلام طلاق میں مصلحت کو پہچانتا ہے تو وہ اس کا اہل ہے اور اس میں نہ ملک آقا کا ابطال ہے اور نہ اس کے منافع کو فوت کرنا ہے تو یہ نافذ ہو جائے گا۔

تشریح...... قوله فاما العبد...... الخ-قوله سابق والصبي والمجنون لا يصح اه پر معطوف ہے مطلب یہ ہے کہ اگر غلام کسی چیز کا اقرار کرے تو وہ خود اس کے حق میں نافذ نہ ہوگا۔ پس اگر اس نے یہ اقرار کیا کہ میں نے زید کا ہزار روپیہ کا مال تلف کر دیا تو غلام آزادی کے بعد ماخوذ ہوگا اور حق آقا کی وجہ سے فی الحال ماخوذ نہ ہوگا۔ جانبین کی رعایت اسی میں ہے کیونکہ غلام کے اقرار کا نافذ ہونا اس کے رقبہ یا کمائی کے ساتھ قرضہ کے متعلق ہونے سے خالی نہیں ہے اور یہ بہرصورت مال آقا کا اتلاف ہے اور آزادی کے بعد اسلئے ماخوذ ہوگا کہ اس میں اقرار کی اہلیت موجود ہے اور امر مانع یعنی حق آقا کی رعایت زائل ہو چکی۔

قوله و ان اقر بحد...... الخ - اور اگر غلام نے حد یا قصاص کا اقرار کیا تو اس میں فی الحال ماخوذ ہوگا کیونکہ حد اور قصاص کے حق میں غلام اپنی اصلی آزادی پر باقی رکھا گیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حد و قصاص خواص آدمیت میں سے ہیں اور غلام آدمی ہونے کی حیثیت سے مملوک نہیں ہوتا۔ بلکہ مال ہونے کی حیثیت سے مملوک ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر آقا اپنے غلام پر حد یا قصاص کا اقرار کرے تو صحیح نہیں ہوتا۔

سوال...... اقرار حد و قصاص کے نفاذ میں بھی تو حق آقا کا بطلان ہے۔

جواب...... یہ بطلان ضمنی ہے والضمنی لا یعتبر۔

قولہ و ینفذ طلاقه...... الخ - اور غلام کا طلاق دینا نافذ ہو جائے گا۔ بدلیل حدیث سابق کل طلاق جائز الاطلاق المعتوه المغلوب علیه عقله اور اس دلیل سے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا لا یملک العبد والمکاتب شیئا الا الطلاق نیز اسلئے بھی کہ طلاق میں غلام اپنی مصلحت کو پہچانتا ہے تو اس کو طلاق کی لیاقت حاصل ہے اور اس میں نہ ملک آقا کا ابطال ہے نہ اس کے منافع کی تفویت ہے لہٰذا طلاق نافذ ہوگی۔

فائدہ...... علامہ زیلعی فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور لا یملک العبد اھ الفاظ کے ساتھ تو غریب ہے۔ البتہ امام ابن ماجہ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے:

قال: اتی النبی ﷺ رجل فقال: یا رسول الله! ان سیدی زوجنی امته وهو یرید ان یفرق بینی و بینها، فصعد النبی ﷺ المنبر و قال: یا ایها الناس! ما بال احدکم یزوج عبده امته ثم یرید ان یفرق بینهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق.

حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ایک غلام نے حاضر خدمت ہو کر عرض کیا۔ یا رسول اللہ (ﷺ)! میرے آقا نے اپنی باندی سے میرا نکاح کر دیا اور اب وہ میرے اور اس کے درمیان تفریق کرنا چاہتا ہے۔ پس آنحضرت ﷺ ممبر پر تشریف لائے اور فرمایا: لوگو! کیا حال ہے کہ تم میں سے ایک شخص اپنے غلام کا نکاح اپنی باندی سے کر دیتا ہے پھر چاہتا ہے کہ ان دونوں کو جدا کر دے حالانکہ طلاق وہی دے سکتا ہے جس نے پنڈلی پکڑی ہے۔

اس کی اسناد میں گو ابن لہیعہ ہے جس کے بارے میں لوگوں نے کلام کیا ہے۔ لیکن امام احمد اور امام طحاوی نے اس کو ثقہ کہا ہے و کفی بهما حجة۔

باب الحجر للفساد

ترجمہ...... باب بوجہ فساد مجور کرنے کے بیان میں۔

قولہ باب الحجر...... الخ - اس باب کو موخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ سابق میں جو اسباب حجر تھے وہ ساوی ہیں اور یہاں جو سبب حجر ہے وہ خود بندہ کا مکتسب ہے۔ اور امر ساوی تاثیر میں اقوی ہوتا ہے تو وہی تقدیم کے مناسب ہے۔ نیز اسلئے بھی کہ باب سابق میں جو حجر مذکور ہے وہ متفق علیہ ہے اور یہاں جو حجر ہے وہ مختلف فیہ ہے۔ و المتفق علیه احری بالتقدیم۔

قولہ للفساد...... الخ - عنایہ و بنایہ وغیرہ میں ہے کہ یہاں فساد سے مراد سفہ ہے۔ احکام القرآن میں ہے کہ سفہ اصل میں خفت کو کہتے ہیں یقال سفهت الریح الشجر ہوا نے درخت کو جھکا دیا و منه قول الشاعر ؎

مشین کما اهتزت رماح تسفهت اعالیها مرّ الریاح النواسم

و قول آخر ؎

نخاف ان تسفه احلامنا فنحمل الدهر مع الحامل

جاہل کو سفیہ اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ خفیف العقل یعنی ناقص العقل ہوتا ہے۔ پس جہل کے معنی ہر اس شخص کو شامل ہیں جن پر لفظ سفیہ کا اطلاق ہو۔ یہاں تک کہ سفیہ فی الدین وہ ہوگا جو دین کے معاملہ میں جاہل ہو اور سفیہ فی المال وہ ہوگا جو مال کی حفاظت سے ناواقف ہو اور سفیہ فی الرأی وہ ہوگا جو ناقص العقل ہو۔ بچوں اور عورتوں کو سفہاء اسی لئے کہا جاتا ہے کہ ان کی عقل و تمیز میں نقصان ہوتا ہے۔

بہر کیف سفہ حماقت اور خفت عقل کو کہتے ہیں جو انسان کو غیظ و غضب یا فرح و مسرت سے لاحق ہوتی ہے اور اس کو عقل قائم ہونے کے باوجود موجب شرع کے خلاف عمل کرنے اور خواہشات کی پیروی کرنے پر آمادہ کرتی ہے عرف فقہا میں اس کا غالب استعمال فضول خرچی کے لئے ہوتا ہے جو عقل و شرع کے خلاف ہو تو اس کے سوا دیگر معاصی کا ارتکاب مثلاً شراب خوری، زنا کاری، سفاہت مصطلحہ میں داخل نہیں۔ علامہ حموی فرماتے ہیں کہ نفقہ میں اسراف یا بلاغرض خرچ کرنا سفیہ کی عادت ہے۔ اسی طرح ایسی غرض میں خرچ کرنا جس کو دیندار عقلاء غرض شمار نہیں کرتے۔ جیسے گویوں، کھیل تماشا کرنے والے کو پیسہ دینا، اڑنے والے کبوتروں کو گراں قیمت پر خریدنا وغیرہ۔

تنبیہ...... صاحب نہایہ اور صاحب بنایہ نے کہا ہے کہ اس باب کے کل مسائل صاحبین کے قول پر مبنی ہیں نہ کہ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر۔ کیونکہ امام ابوحنیفہ سفہ کی وجہ سے حجر کے قائل نہیں ہیں۔

اس پر صاحب نتائج نے لکھا ہے کہ یہ بات درست نہیں اسلئے کہ اس باب کے اکثر مسائل پر امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کا اتفاق ہے۔ مثلاً:-

۱۔ ان اعتق عبداً نفذ عتقه-

۲۔ لو دبر عبده جاز -

۳۔ لو جاء ت جاريته بولد فادعاه ثبت نسبه منه و كان الولد حرًا و الجارية ام ولده-

۴۔ ان تزوج امرأة جاز نكاحها و ان سمى لها مهراً جاز منه مقدار مهر مثلها-

۵۔ لو طلقها قبل الدخول وجب لها النصف-

۶۔ و تخرج الزكاة من مال السفيه و ينفق على اولاده و زوجته و من تجب نفقته من ذوى ارحامه-

۷۔ ان اراد حجة الاسلام لم يمنع منها-

۸۔ لو اراد عمرةً واحدةً لم يمنع منها-

۹۔ ان مرض و اوصى بوصايا فى القرب و ابواب الخير جاز ذلک فى ثلث ماله-

۱۰۔ ولا يحجر الفاسق عندنا اذا كان مصلحاً لماله-

اس کے بعد کہا ہے کہ اس باب میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے درمیان جو اختلافی مسائل ہیں وہ صرف تین ہیں جن میں سے دو مسئلے تو ہدایہ اور بدایہ میں باب کے شروع میں مذکور ہیں۔

ایک...... تو یہ کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک سفیہ پر حجر نہیں ہوسکتا صاحبینؒ کے نزدیک ہوسکتا ہے۔

دوسرا مسئلہ...... یہ ہے کہ جو لڑکا سفہ کی حالت میں بالغ ہو اور پچیس برس کو پہنچ جائے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کا مال اس کے سپرد کر دیا جائے گا۔ اگرچہ اس میں آثار رشد ظاہر نہ ہوں اور صاحبین کے نزدیک جب تک آثار رشد ظاہر نہ ہوں۔ اس وقت تک مال نہیں دیا جائے

گا اور ایک مسئلہ صرف ہدایہ میں باب کے آخر میں مذکور ہے اور وہ یہ کہ صاحبین کے نزدیک قاضی غفلت کے سبب سے حجر کرے گا۔

پھر پہلے دونوں مسئلوں میں بھی امام ابوحنیفہؒ کے قول کو ذکر میں اصل قرار دیا ہے اور صاحبینؒ کے قول کو اس کے تابع کیا ہے۔ پس اس باب کا صرف ایک مسئلہ ایسا رہا جو صاحبینؒ کے قول پر مبنی ہے نہ کہ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر اور وہ آخری مسئلہ ہے جو صرف ہدایہ میں مذکور ہے۔ پس یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس باب کے کل مسائل قول صاحبین پر مبنی ہیں۔ ہاں اگر قائل اس کے بجائے یہ کہتا کہ اس باب کو باب الحجر للفساد کے ساتھ ملقب کرنا صاحبین کے قول پر مبنی ہے نہ کہ امام ابوحنیفہ کے قول پر تو یہ ایک درجہ میں صحیح تھا۔

سفیہ (ناسمجھ) پر حجر نہیں

قال ابو حنیفةؒ لا یُحجر علی الحر العاقل البالغ السفیه وتصرفه فی ماله جائز وان کان مبذرا مفسدا یُتلف ماله فیما لا غرض له فیه ولا مصلحة وقال ابویوسف ومحمد وهو قول الشافعیؒ یحجر علی السفیه ویمنع من التصرف فی ماله

ترجمہ...... امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ آزاد عاقل بالغ سفیہ پر حجر نہیں کیا جائے گا اور اس کا تصرف اس کے مال میں جائز ہے۔ اگرچہ وہ فضول خرچ اور مفسد ہو مال برباد کرتا ہو۔ ان چیزوں میں جن میں نہ اس کی کوئی غرض ہے نہ مصلحت۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں اور وہی امام شافعیؒ کا قول ہے کہ سفیہ پر حجر کیا جائے گا اور اس کو اپنے مال میں تصرف کرنے سے روکا جائے گا۔

تشریح...... قولہ قال ابوحنیفہ...... الخ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آزاد، عاقل، بالغ شخص پر اس کی سفاہت کے سبب سے حجر نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ اپنے مال میں اس کا تصرف جائز ہوگا۔ اگرچہ وہ ایسا فضول خرچ ہو کہ اپنا مال ایسے کاموں میں خرچ کردے جن میں نہ اس کی کوئی غرض ہے نہ مصلحت مثلاً مال دریا میں ڈبوتا ہو یا آگ میں جلاتا ہو۔

حجر سفیہ کے بارے میں عبیداللہ بن الحسن کا قول بھی قول ابوحنیفہ کے مانند ہے اور حضرت ابراہیم نخعی سے بھی یہی مروی ہے۔ انہ قال: **لا یحجر علی حر** نیز محمد بن سیرین اور حسن بصری سے بھی یونہی منقول ہے۔ **لا یحجر علی حر انما یحجر علی العبد۔**

صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سفیہ پر حجر کردیا جائے گا اور اس کو اپنے مال میں ایسے تصرف کرنے سے روکا جائے گا جو محتمل فسخ ہو۔ جیسے بیع وشراء اور اجارہ وغیرہ۔ ہاں جو امور محتمل فسخ نہیں ہیں۔ ان میں حجر نہیں کیا جائے گا جیسے طلاق وعتاق اور حدود وقصاص کا اقرار اور نکاح وغیرہ۔

صاحبین کی دلیل

لانه مبذر ماله بصرفه لا علی الوجه الذی یقتضیه العقل فیُحجر علیه نظرًا له اعتبارا بالصبی بل اولی لان الثابت فی حق الصبی احتمال التبذیر وفی حقه حقیقته ولهٰذا منع عنه المال ثم هو لا یفید بدون الحجر لانه یتلف بلسانه ما مُنع من یده ولابی حنیفة انه خاطب عاقل فلا یحجر علیه اعتبارا بالرشید وهذا لان فی سلب ولایته اهدار آدمیته والحاقه بالبهائم وهو اشد ضرراً من التبذیر فلا یتحمل الاعلی لدفع الادنی حتی لو کان

فی الحجر دفع ضرر عام كالحجر على المتطيب الجاهل و المفتى الماجن والمكارى المفلس جاز فيما يروى عنه اذ هو دفع ضرر الاعلى بالادنى ولا يصح القياس على منع المال لان الحجر ابلغ منه فى العقوبة ولا على الصبى لانه عاجز عن النظر لنفسه وهذا قادر عليه نظر له الشرع مرةً باعطاء آلة القدرة والجرى على خلافه لسوء اختياره ومنع المال مفيد لان غالب السفه فى الهبات والتبرعات والصدقات وذلك يقف على اليد

ترجمہ..... کیونکہ وہ فضول خرچ ہے اپنے مال میں اس کو اس طور پر خرچ نہیں کرتا جس طور پر عقل چاہتی ہے تو اس کو مجور کر دیا جائے گا۔ اس کی بہتری کیلئے بچہ پر قیاس کرتے ہوئے بلکہ وہ بطریق اولیٰ مجور ہوگا۔ کیونکہ بچہ کے حق میں فضول خرچی کا صرف احتمال ثابت ہے اور سفیہ کے حق میں اس کی حقیقت ثابت ہے۔ اسی لئے اس سے مال روک دیا گیا۔ پھر خالی ممانعت مفید نہیں ہے حجر کے بغیر کیونکہ وہ اپنی زبان سے تلف کرے گا اس چیز کو جو روکی گئی ہے اس کے ہاتھ سے، امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ مخاطب اور عاقل ہے تو اس پر حجر نہیں کیا جائے گا۔ راست رد پر قیاس کرتے ہوئے اور یہ اس لئے ہے کہ اس کی ولایت چھین لینے میں اس کی آدمیت مٹانا اور اس کو جانوروں کیساتھ ملا دینا ہے اور یہ زیادہ نقصان دہ ہے۔ فضول خرچی سے تو اعلیٰ ضرر نہیں اٹھایا جائے گا۔ ادنیٰ ضرر دور کرنے کیلئے یہاں تک کہ اگر مجور کرنے میں ضرر عام کا دفعیہ ہو۔ جیسے جاہل طبیب، بے پرواہ مفتی اور مفلس مکاری پر حجر کرنا تو یہ جائز ہے اس روایت میں جو امام ابو حنیفہ سے مروی ہے۔ کیونکہ یہ ادنیٰ ضرر کے ذریعہ سے اعلیٰ ضرر کا دفعیہ ہے۔ اور مال روکنے پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ مجور کرنا اس سے بڑھ کر ہے سزا میں اور نہ بچہ پر قیاس کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ وہ اپنی بہتری کی فکر سے عاجز ہے اور یہ اس پر قادر ہے جس پر شرع نے آلات قدرت عطاء کر کے نظر شفقت کی ہے اور اس کے خلاف پر چلنا اس کی بداختیاری کی وجہ سے ہے اور مال کا روکنا مفید ہے۔ کیونکہ اکثر بے وقوفی، ہبوں اور صدقوں میں ہوتی ہے اور یہ مال کے قبضہ پر موقوف ہے۔

تشریح..... قوله لانه مبذر..... الخ - صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سفیہ مذکور اپنے مال میں فضول خرچ ہے کہ مال کو بمقتضائے عقل خرچ نہیں کرتا۔ پس اس کی خیر خواہی کے پیش نظر مجور کر دیا جائے گا۔ جیسے بچہ کو مجور کیا جاتا ہے۔ بلکہ بچہ کی بہ نسبت سفیہ کو بدرجہ اولیٰ مجور کیا جائے گا۔ کیونکہ بچہ کے حق میں تو اسراف اور فضول خرچی کا صرف احتمال ہی ہے اور سفیہ میں یہ بات حقیقتاً موجود ہے۔ اسی لیئے اس کو مالی تصرف سے روکا گیا ہے۔ قال الله تعالىٰ ولا تؤتوا السفهاء اموالكم پھر خالی ممانعت حجر کے بغیر بے سود ہے کیونکہ وہ مال کو ہاتھ کے بجائے زبان سے تلف کرے گا۔

قوله ولابى حنيفة..... الخ - امام ابوحنیفہؒ کی دلیل کی تشریح یہ ہے کہ سفیہ شخص مخاطب بھی ہے اور عاقل بھی ہے۔ ان میں سے پہلا وصف (مخاطب ہونا) اہلیت تصرف کی طرف مشیر ہے۔ اسلئے کہ تکلیف اس کی مقتضی ہے کہ استیفاء پر تمکن حاصل ہوتا کہ موجب تکلیف کے مطابق عمل پیرا ہو سکے۔ اور استیفاء پر تمکن اسی وقت ہوگا۔ جب اموال تک رسائی ہو اور اموال تک رسائی تملیک و تملک کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ دوسرا وصف عاقل ہونا ہے جس کے ذریعہ سے اہلیت تمیز ثابت ہوتی ہے۔ پھر شریعت نے رشد کو جو تملیک و تملک کے اعتبار سے تصرفات کی ایک راہ قرار دیا ہے وہ اسی معنی کے لحاظ سے ہے اور یہ معنی شخص رشید کی طرح سفیہ آدمی میں بھی موجود ہیں۔ کیونکہ اس میں اس قدر عقل پائی جاتی ہے جس کی وجہ سے حق تعالیٰ نے اس کو مخاطب کیا ہے۔ اگر بچہ کی طرح وہ بھی بے عقل ہوتا تو ایمان و

شرائع کا مخاطب نہ ہوتا۔ پس جیسے رشد و درستگی کے ساتھ تصرف کرنے والا مجور نہیں ہوتا۔ اسی طرح سفیہ بھی مجور نہ ہوگا۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اس کی ولایت چھین لینا گویا اس کو آدمیت سے گرا کر جانوروں کے ساتھ ملا دینا ہے۔ حالانکہ اس کا ضرر فضول خرچی کی بہ نسبت کہیں زیادہ ہے تو ادنیٰ ضرر (تبذیر) کی خاطر اعلیٰ ضرر (حجر) کا تحمل نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ نعمت مال نعمت زائدہ ہے اور زبان کی بندش کا نہ ہونا نعمت اصلیہ ہے۔ چنانچہ آدمی دیگر حیوانات پر جو فوقیت رکھتا ہے وہ اپنے قولی تصرفات ہی کے اعتبار سے رکھتا ہے۔

قولہ حتی لو کان فی الحجر ...... **الخ** - ہاں اگر مجور کرنے میں ضرر عام کا دفعیہ ہوتا ہو۔ مثلاً کوئی جاہل شخص طبیب بن بیٹھا یا کوئی بے پرواہ و بے حیا شخص مفتی ہو بیٹھا یا کوئی مفلس آدمی جس کے پاس جانور وغیرہ نہیں ہیں۔ وہ کرایہ پر دینے کا ٹھیکیدار ہو گیا تو ان سب کو مجور کیا جائے گا۔ جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے۔ کیونکہ یہ ادنیٰ ضرر کے ذریعہ سے اعلیٰ ضرر کا دفعیہ ہے۔

تنبیہ ...... امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے صاحب ہدایہ کی پیش کردہ دلیل **انہ مخاطب عاقل** اھ پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہ دلیل غلام سے ٹوٹ جاتی ہے کہ غلام بھی مخاطب اور عاقل ہے اس کے باوجود اس پر حجر ہوتا ہے۔

اس کا جواب دو طرح پر ہے۔ ایک یہ کہ یہاں لفظ مخاطب **مطلق** ہے اور **مطلق** اپنے فرد کامل کی طرف منصرف ہوتا ہے۔ **اور غلام کامل مخاطب** نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے بہت سے مالی خطابات جیسے زکوۃ، صدقۂ فطر، اضحیہ کفارات مالیہ اور بعض خطابات غیر مالیہ جیسے حج، نماز جمعہ، نماز عیدین، شہادات وغیرہ ساقط ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں مخاطب سے مراد بدلالت محل کلام وہ ہے جو تصرفات مالیہ کا مخاطب ہو۔ کیونکہ گفتگو تصرفات مالیہ ہی سے حجر کے بارے میں ہے۔ جیسے بیع و شراء، ہبات و صدقات وغیرہ۔ اس صورت میں قول مذکور **انہ مخاطب** غلام کو شامل ہی نہیں اسلئے کہ غلام کا کوئی مال نہیں ہوتا۔

قولہ ولایصح القیاس ...... **الخ** - صاحبین کے قیاس **ولھذا منع عنہ المال** کا جواب ہے کہ سفیہ پر حجر کے جواز کو منع مال کے جواز پر قیاس کرنا صحیح نہیں اسلئے کہ منع مال تو بطریق عقوبت اور سزا کے طور پر ہے۔ تا کہ اس کی فضول خرچی پر زجر ہو اور منع مال کی بہ نسبت مجور کرنے میں عقوبت زیادہ ہے تو اقوی کو اضعف پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔

اور ان کے دوسرے قیاس **اعتبارا بالصبی** کا جواب یہ ہے کہ سفیہ کو صبی پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ صبی کو اپنے معاملہ میں بہتری کی فکر کرنے کی لیاقت نہیں ہے اور سفیہ کو یہ قدرت حاصل ہے۔ کیونکہ اس کو آزادی و عقل اور بلوغ دیا گیا ہے۔ لیکن وہ اپنی بداختیاری سے اس کے خلاف راہ چلتا ہے تو یہ قادر کو عاجز پر قیاس کرنا ہوا جو فاسد ہے۔

قولہ و منع المال مفید ...... **الخ** - یہ صاحبین کے قول **ثم ھو لا یفید بدون الحجر** کا جواب ہے کہ مال سے روک دینا حجر کے بغیر بھی مفید ہے۔ کیونکہ اکثر بیوقوفیاں تبرعات اور صدقات میں ہوتی ہیں اور یہ مال کے قبضہ پر موقوف ہے۔ جب اس کے قبضہ میں کچھ نہ ہو تو وہ کچھ نہیں کر سکتا۔

فائدہ ...... امام ابوحنیفہؒ کی نقلی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کے سامنے حضرت حبان بن منقذؓ کا تذکرہ ہوا جو اکثر اوقات خرید و فروخت میں دھوکا کھا جاتے تھے تو آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تو خرید کے بعد یہ کہہ دیا کر لا خلابۃ اس میں دھوکا نہیں۔ (صحیحین ابن عمرؓ)

صاحبین کی دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فان كان الذى عليه الحق سفيهاً او ضعيفاً او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل

پھر اگر وہ شخص کہ جس پر قرض ہے بے عقل ہے یا ضعیف ہے یا آپ نہیں بتلا سکتا تو بتلا دے کارگزار اس کا انصاف سے۔

اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ سفیہ پر اس کے ولی کو ولایت حاصل ہے۔ درمختار میں ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

قاضی نے حجر کیا پھر دوسرے قاضی کی طرف مرافعہ کیا گیا اس نے حجر کو توڑ کر مختار کر دیا تو یہ جائز ہے

قال واذا حجر القاضى عليه ثم رُفع الى قاض آخر فابطل حجره واطلق عنه جاز لان الحجر منه فتوى وليس بقضاء الا يرى انه لم يوجد المقضى له والمقضى عليه ولو كان قضاء فنفس القضاء مختلف فيه فلابد من الامضاء حتى لو رُفع تصرفه بعد الحجر الى القاضى الحاجر او الى غيره فقضى ببطلان تصرفه ثم رُفع الى قاض آخر نفذ ابطاله لاتصال الامضاء به فلا يقبل النقض بعد ذلك

ترجمہ..... اگر قاضی نے اس کو مجور کر دیا پھر دوسرے قاضی کی طرف مرافعہ کیا گیا اور اس نے حجر توڑ کر اس کو مختار کر دیا تو جائز ہے۔ کیونکہ قاضی کی طرف سے مجور کرنا ایک فتویٰ ہے قضاء نہیں ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ مدعی و مدعی علیہ نہیں پایا گیا۔ اور اگر قضاء ہی ہو تو نفس قضاء مختلف فیہ ہے تو نافذ کرنا ضروری ہے یہاں تک کہ اگر مرافعہ کیا گیا اس کے کسی تصرف کا حجر کے بعد اسی حجر کنندہ قاضی یا اس کے علاوہ کے پاس اور اس نے اس کے تصرف کے بطلان کا حکم کر دیا پھر کسی اور قاضی کے پاس مرافعہ کیا گیا تو وہ اس کے ابطال کو نافذ کرے گا۔ اس کے ساتھ امضاءِ قاضی متصل ہونے کی وجہ سے اب اس کے بعد وہ ٹوٹ نہیں سکتا۔

تشریح..... قوله واذا حجر القاضى- الخ یہ حجر سفیہ کے مسئلہ پر متفرع ہے اور بقول علامہ انزاری ایک سوال کا جواب ہے۔

تقریر سوال یہ ہے کہ اگر قاضی اپنی رائے کے موافق سفیہ کو مجور کر دے اور کسی دوسرے قاضی کے پاس اس کا مرافعہ ہو اور وہ قاضی اول کے حجر کرنے کو توڑ کر مجور کو خود مختار کر دے تو تم کہتے ہو کہ حجر کے بعد اس مجور کا تصرف جائز ہوگا۔ حالانکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نافذ نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ قاضی اول کا فیصلہ مجتہد فیہ مسئلہ میں واقع ہوا ہے اور مجتہد فیہ مسائل میں قاضی کا فیصلہ قابل نقض نہیں ہوتا۔ بلکہ بالاتفاق نافذ ہوتا ہے۔ جیسے بیع مدبر، قضاء علی الغائب اور قسمت غنائم وغیرہ مسائل میں ہے اور جب قاضی اول کا فیصلہ منقوض نہ ہوا بلکہ نافذ رہا تو سفیہ مذکور مجور ہو گیا۔ لہٰذا حجر کے بعد اس کا تصرف نافذ نہیں ہونا چاہئے۔

جواب کی تشریح یہ ہے کہ قضاء کیلئے خصومت کا ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ قضاء کی مشروعیت فصل خصومات ہی کیلئے ہے اور خصومت کیلئے دعویٰ کا اور انکار کا ہونا نیز مقضی لہ اور مقضی علیہ کا ہونا ضروری ہے اور یہاں ان میں سے کوئی بھی نہیں پایا گیا تو قاضی کا مجور کرنا صرف ایک فتویٰ ہوا نہ کہ حکم قضاء کیونکہ قضاء تو اس کو کہتے ہیں جو غیر ثابت کو ثابت کرے اور یہاں سفیہ مذکور قضاء قاضی سے پہلے ہی مجور تھا۔ فكان مثبتاً ما كان ثابتاً فلا يكون قضاءً

قوله ولو كان قضاءً..... الخ اور اگر ہم قاضی اول کے مجور کرنے کو باحتمال بعید قضاء ہی مان لیں بایں طور کہ سفیہ کو مقضی لہ ٹھہرا لیں۔ بایں معنی کہ حجر اسی کی خیر خواہی کے پیش نظر ہے اور حجر کا حکم چونکہ اس کی مرضی کے خلاف ہے۔ اس لحاظ سے اس کو مقضی علیہ قرار

دے لیں۔ اس طریق سے مقضی لہ اور مقضی علیہ کا کسی درجہ میں وجود ہوگا اور قاضی کے حکم مذکور کو قضاء مان لیا جائے گا۔

لیکن خود یہ قضاء بھی مختلف فیہ ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قضاء بالحجر جائز نہیں اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ اور قاضی کا مختلف فیہ امر میں حکم کرنا رافعِ اختلاف اس وقت ہوتا ہے۔ جب نفس قضاء مختلف فیہ نہ ہو۔ پس قاضی کا حکم مذکور خود محل قضاء ہو گیا جس کو نافذ کرنے کیلئے قضاء آخر کی احتیاج ہے۔ یہاں تک کہ اگر حجر کے بعد سفیہ مذکور کا کوئی تصرف اسی قاضی کے پاس پیش ہو جس نے حجر کیا تھا یا اس کا مرافعہ کسی دوسرے قاضی کے پاس ہو اور وہ اس کا تصرف باطل ہونے کا حکم دیدے اس کے بعد اس کا معاملہ کسی اور قاضی کے پاس جائے تو وہ اسکے بطلان کو پورا کرے گا۔ کیونکہ اس کے ساتھ حکم قاضی متعلق ہو چکا اب اس کے بعد وہ نہیں ٹوٹ سکتا۔

امام ابوحنیفہؒ کا حالت سفیہ میں بالغ ہونے والے کے بارے میں نقطہ نظر

ثم عند ابی حنیفة اذا بلغ الغلام غير رشيد لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فان تصرف فيه قبل ذلك نفذ تصرفه فاذا بلغ خمسا وعشرين سنة يسلم اليه ماله وان لم يؤنس منه الرشد وقالا لا يدفع اليه ماله ابدا حتى يؤنس رشده ولا يجوز تصرفه فيه لان علة المنع السفه فيبقى ما بقى العلة وصار كالصّبا ولابى حنيفة ان منع المال عنه بطريق التاديب ولا يتادب بعد هذا ظاهرا وغالبا الاترى انه قد يصير جدا فى هذا السن فلا فائدة للمنع فلزم الدفع ولان المنع باعتبار اثر الصبا وهو فى اوائل البلوغ وينقطع بتطاول الزمان فلا يبقى المنع ولهٰذا قال ابوحنيفة لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها لا يمنع المال عنه لانه ليس باثر الصبا

ترجمہ...... پھر امام ابوحنیفہ کے نزدیک جب کوئی لڑکا بے وقوفی کی حالت میں بالغ ہو تو اس کا مال اس کے حوالے نہیں کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ وہ پچیس برس کا ہو جائے اور اگر اس نے اس سے پہلے مال میں کوئی تصرف کر لیا تو اس کا تصرف نافذ ہوگا۔ جب وہ پچیس برس کا ہو جائے تو مال اسکے حوالے کر دیا جائے گا۔ اگر چہ اس سے سمجھداری کے آثار ظاہر نہ ہوں۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا مال اس کے حوالے کبھی نہیں کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اس سے سمجھداری ظاہر ہو اور مال میں اس کا کوئی تصرف جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ ممانعت کی علت بے وقوفی ہے تو یہ باقی رہے گی جب تک علت باقی رہے اور یہ بچپن کی طرح ہو گیا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس سے مال روکنا بطریق تادیب ہے اور اتنی مدت کے بعد بظاہر و غالب احوال اس کو ادب نہیں آتا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ کبھی وہ اس عمر میں دادا ہو جاتا ہے تو روکنے میں کوئی فائدہ نہیں لہٰذا مال دے دینا لازم ہوا۔ اور اسلئے کہ روکنا اثر طفولیت کے اعبار سے تھا جو اوائل بلوغ میں ہوتا ہے اور دراز زمانہ گذرنے سے منقطع ہو جاتا ہے تو ممانعت باقی نہیں رہے گی۔ اسی لئے امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ اگر وہ سمجھدار بالغ ہوا پھر سفیہ ہو گیا تو اس سے مال نہیں روکا جائے گا۔ کیونکہ اب یہ طفولیت کا اثر نہیں ہے۔

تشریح...... قوله ثم عند ابی حنیفة ...... الخ - جو شخص بالغ ہونے کے بعد بھی اتنا ہوشیار نہ ہو کہ اپنا نفع نقصان پہچان سکے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کو اس کا مال نہ دیا جائے یہاں تک کہ وہ پچیس برس کا ہو جائے اس کے بعد اس کو مال دے دیا جائے گا۔ خواہ وہ مصلح ہو یا مفسد۔ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مال نہیں دیا جائے گا جب تک کہ آثار رشد ظاہر نہ ہوں۔ اگر چہ پوری عمر گذر جائے کیونکہ آیت فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم میں حوالے کرنا وجود رشد پر معلق ہے تو اس سے قبل مال دینا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ ممانعت کی

علت سفہ (بیوقوفی) ہے تو جب تک یہ علت باقی رہے گی اس وقت تک ممانعت بھی باقی رہے گی۔ اور یہ صبا (بچپن) کے مثل ہو گیا کہ جب تک بچپن باقی رہتا ہے تب تک طفل کو اجازت نہیں ہوتی۔

قولہ ابداً حتی یؤنس...... الخ- بقول صاحب عنایہ لفظ ابد اور حتی دونوں کو جمع کرنے میں تسامح ہے۔ جواب یہ ہے کہ ابد سے مراد طویل زمانہ ہے۔ جیسا کہ بعض مفسرین نے آیت و من یقتل مؤمنا متعمدًا فجزاء ہ جھنم خالداً فیھا میں لفظ خلود کو مکث طویل پر محمول کیا ہے۔ فلا تدافع بین ابد و حتی۔

قولہ و لابی حنیفۃ...... الخ- امام ابوحنیفہؒ کی دلیل کی تقریر یہ ہے کہ سفیہ سے مال کا روکنا بطریق تادیب ہے۔ یعنی علت منع سفہ مع قصد تادیب ہے تا کہ اس کو فضول خرچی پر زجر ہو اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ محل تادیب ہو اور سفیہ کا محل تادیب ہونا اسی وقت تک ہے جب تک کہ ادب قبول کرنے کی امید ہو اور ظاہر و غالب یہی ہے کہ پچیس برس کے بعد اس کو ادب حاصل ہونے کی کوئی توقع نہیں رہتی۔ جب کہ بعض اوقات آدمی اتنی مدت میں دادا ہو جاتا ہے اسلئے کہ لڑکے کے حق میں بلوغ کی اقل مدت بارہ برس ہے اور حمل کی اقل مدت چھ ماہ ہے اب مثلاً بارہ برس کی عمر میں اس کا لڑکا پیدا ہوا۔ پھر بارہ برس کے بعد چھ ماہ پر اس کے بیٹے کے لڑکا ہوا تو وہ پچیس برس کی عمر میں دادا ہو گیا اور جب اتنی مدت میں اس کی فرع بھی اصل ہو گئی۔ تو اب وہ اصل ہونے میں منتہی ہو چکا اور ادب آنے کی قطعاً کوئی توقع نہیں رہی تو مال روکنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ امام محمدؒ نے اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا۔

ارأیت انہ لو بلغ مبلغاً صار ولدہ قاضیا ولہ نافلۃ اکان یحجر علی ابیہ و یمنع المال منہ؟ ھذا قبیح

سوال...... جد ہونے کیلئے تو صرف بائیس برس کی مدت کافی ہو جاتی ہے۔ مثلاً بارہ سال کی عمر میں کسی کے چھ ماہ پر لڑکی ہوئی جو نو سال میں بالغ ہو گئی اور شادی کے بعد چھ ماہ پر اس کے بچہ ہوا تو وہ بائیس برس میں جد ہو گیا۔

جواب...... یہاں جد سے مراد جد صحیح یعنی دادا ہے نہ کہ جد فاسد یعنی نانا کیونکہ نانا کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

قولہ و لان المنع...... الخ- یہ امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے دوسری دلیل ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ بلوغ کے بعد جب آثار رشد ظاہر نہ ہوں تو روکنا آثار طفولیت کے اعتبار سے ہے جو ابتدائے بلوغ کے زمانہ تک ہوتے ہیں اور زمانہ دراز گذرنے سے منقطع ہو جاتے ہیں۔ اور زمانہ دراز کا اندازہ پچیس برس سے اسلئے کیا گیا ہے کہ سن کے لحاظ سے بلوغ کی مدت اٹھارہ سال ہے اور بلوغ کے قریب کا زمانہ بلوغ کے حکم میں ہے۔ جس کا اندازہ سات سال سے ہے۔ ابتداء میں مدت تمیز پر قیاس کرتے ہوئے جس کی طرف حدیث مروا صبیانکم بالصلاۃ اذا بلغوا سبعۃً میں اشارہ ہے۔ پس اس مدت کے بعد ممانعت باقی نہیں رہے گی۔ اور اسی وجہ سے (کہ ممانعت اثر طفولیت کے اعتبار سے ہے) امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ اگر وہ بوقت بلوغ رشید ہو کر پھر سفیہ ہو جائے تو اس سے مال نہیں روکا جائے گا۔ کیونکہ اب اس کی سفاہت اثر طفولیت سے نہیں ہے۔

فائدہ...... امام ابوحنیفہؒ کی اصل دلیل یہ آیت ہے واتوا الیتمی اموالھم اس میں ایتاءِ مال بعد البلوغ مراد ہے۔ پس بالغ ہونے کے بعد مال اس کے حوالے کر دیا جائے گا۔ رہی پچیس سال کی مدت سو وہ اسلئے ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ سے مروی ہے کہ جب آدمی پچیس برس کا ہو جائے تو اس کی عقل انتہاء کو پہنچ جاتی ہے۔ تنویر اور مجمع الانہر وغیرہ میں قاضی خان سے منقول ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

صاحبین کے قول پر تفریع

ثم لايتاتى التفريع على قوله وانما التفريع على قول من يرى الحجر فعندهما لما صح الحجر لا ينفذ بيعه اذا باع توفيرا لفائدة الحجر عليه وان كان فيه مصلحة اجازه الحاكم لان ركن التصرف قد وجد والتوقف للنظر له وقد نُصب الحاكم ناظرا له فيتحرى المصلحة فيه كما فى الصبى الذى يعقل البيع ويقصده ولو باع قبل حجر القاضى جاز عند ابى يوسفؒ لانه لابد من حجر القاضى عنده لان الحجر دائر بين الضرر والنظر والحجر لنظره فلابد من فعل القاضى وعند محمد لا يجوز لانه يبلغ محجورا عنده اذ العلة هى السفه بمنزلة الصبا وعلى هذا الخلاف اذا بلغ رشيدا ثم صار سفيها

ترجمہ...... پھر تفریع نہیں ہوسکتی امام ابوحنیفہؒ کے قول پر تفریع تو اسی کے قول پر ہوسکتی ہے جو حجر کو جائز کہتا ہے۔ پس صاحبینؒ کے نزدیک جب حجر صحیح ہے تو مجور کی بیع نافذ نہ ہوگی جب وہ فروخت کرے حجر کا پورا فائدہ ہونے کیلئے اور اگر اس میں کوئی بہتری ہو تو حاکم اجازت دے سکتا ہے کیونکہ تصرف کا رکن پایا گیا اور توقف اس کی بہتری کیلئے تھا اور حاکم اسی بہتری کا دیکھنے والا مقرر کیا گیا ہے تو اس کے حق میں بہتری کو دیکھے گا جیسے اس صبی کے حق میں ہے جو بیع کو سمجھتا اور اس کا قصد کرتا ہے اور اگر اس نے قاضی کے مجور کرنے سے پہلے فروخت کیا تو جائز ہے۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک کیونکہ ان کے یہاں قاضی **کا** مجور کرنا ضروری ہے۔ اسلئے کہ حجر، ضرر و نظر کے درمیان دائر ہے اور حجر کرنا اس کی بہتری کیلئے ہے قاضی کا فعل ضروری ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک وہ مجور ہی بالغ ہوا ہے اسلئے کہ علت تو وہی سفاہت بمنزلۂ صباء ہے اور اسی اختلاف پر ہے جب وہ سمجھدار بالغ ہو کر پھر سفیہ ہو گیا۔

تشریح...... **قوله ثم لا يتاتى...... الخ** - امام قدوریؒ نے **و يمنع من التصرف فى ماله** کے بعد **ان باع لم ينفذ بيعه فى ماله** تک جو تفریع کی ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ تفریع امام صاحبؒ کے قول پر نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ موصوف حجر کو جائز ہی نہیں کہتے بلکہ تفریع انہیں کے قول پر ہوسکتی جو حجر کو جائز کہتے ہیں۔ پس صاحبین کے یہاں چونکہ حجر صحیح ہے۔ اسلئے ان کے نزدیک سفیہ کی بیع نافذ نہ ہوگی۔ جبکہ وہ حجر کے بعد فروخت کرے تاکہ حجر کا پورا فائدہ ظاہر ہو۔

قوله و ان كان فيه مصلحة...... الخ اگر سفیہ کی بیع میں کوئی بہتری ہو بایں طور کہ وہ اصل قیمت کے عوض ہو یا اس میں نفع ہو اور ثمن اسکے پاس باقی بھی ہو اور حاکم اس کی اجازت دے دے تو اس کی موقوف بیع جائز ہو جائے گی۔ اسلئے کہ رکن تصرف جو ایجاب و قبول ہے وہ یہاں موجود ہے۔ رہا اس کا موقوف ہونا سو وہ تو اس کی بہتری کی نظر سے تھا اور حاکم اسی بہتری کی دیکھ بھال کیلئے مقرر کیا گیا ہے تو وہ اس کی بہتری کو دیکھ کر اجازت دے گا۔ جیسے وہ بچہ جو خرید و فروخت کو سمجھتا اور اس کا قصد کرتا ہو تو اس کا ولی اس کی بہتری دیکھ کر اجازت دیتا ہے۔

قوله ولو باع قبل حجر القاضى...... الخ - مذکورہ حکم تو اس صورت میں ہے جب سفیہ نے حجر کے بعد فروخت کیا ہو اور اگر اس نے قاضی کے مجور کرنے سے پہلے فروخت کیا تو امام ابویوسفؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی بیع جائز ہوگی۔ کیونکہ امام ابویوسف کے یہاں قاضی کا مجور کرنا ضروری ہے۔ اسلئے کہ اسکا حجر، ضرر (آدمیت سے گرانے) اور نظر (بیع کو اس کی ملک پر

باقی رکھنے) کے درمیان دائر ہے اور اس پر حجر قائم کرنا اس کی بہتری کے پیش نظر ہے تو اس کیلئے فعل قاضی کا ہونا ضروری ہے تا کہ ایک جانب کو دوسری جانب پر ترجیح ہو سکے۔ البتہ امام محمد اور امام مالک کے نزدیک اس کی بیع جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ ان کے نزدیک مجور ہی بالغ ہوا ہے۔ اس واسطے کہ حجر کی علت جو سفاہت ہے وہ بمنزلۂ طفولیت کے ہے اور وہ قضاء سے پہلے موجود ہے تو حکم لامحالہ اس پر مرتب ہوگا۔

سفیہ مجور نے حجر کے بعد غلام آزاد کیا عتق نافذ ہوگا یا نہیں، اقوال فقہاء

وان اعتق عبدا نفذ عتقه عندهما وعند الشافعي لا ينفذ والاصل عندهما ان كل تصرف يؤثر فيه الهزل يؤثر فيه الحجر وما لا فلا لان السفيه في معنى الهازل من حيث ان الهازل يخرج كلامه لا على نهج كلام العُقلاء لاتباع الهوى ومكابرة العقل لا لنقصان في عقله فكذلك السفيه والعتق مما لا يؤثر فيه الهزل فيصح منه والاصل عنده ان الحجر بسبب السفه بمنزلة الحجر بسبب الرق حتى لا ينفذ بعده شيء من تصرفاته الا الطلاق كالمرقوق والاعتاق لا يصح من الرقيق فكذلك من السفيه واذا صح عندهما كان على العبد ان يسعى في قيمته لان الحجر لمعنى النظر وذلك في ردّ العتق الا انه متعذر فيجب رده برد القيمة كما في الحجر على المريض وعن محمدؒ انه لا يجب السعاية لانها لو وجبت انما تجب حقا لمعتقه والسعاية ما عُهد وجوبها في الشرع الا لحق غير المعتق

ترجمہ...... اگر سفیہ نے غلام آزاد کیا تو صاحبین کے نزدیک اسکا آزاد کرنا نافذ ہو جائے گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک نافذ نہ ہوگا۔ اور اصل صاحبینؒ کے یہاں یہ ہے کہ ہر وہ تصرف جس میں ہزل مؤثر ہو اس میں حجر بھی مؤثر ہوتا ہے اور جس میں ہزل مؤثر نہ ہو اس میں حجر بھی مؤثر نہیں ہوتا۔ کیونکہ سفیہ ہازل کے معنی میں ہے۔ بایں حیثیت کہ ہاذل کلام عقلاء کے اسلوب کے برخلاف کلام کرتا ہے۔ خواہش نفس کی پیروی اور مخالفتِ عقل کی وجہ سے نہ کہ عقل میں کسی نقصان کی وجہ سے اور ایسے ہی سفیہ ہے اور عتق ایسی چیز ہے جس میں ہزل مؤثر نہیں ہوتا تو وہ سفیہ کی طرف سے صحیح ہو جائے گا اور امام شافعیؒ کے یہاں اصل یہ ہے کہ حجر بوجہ سفاہت ایسا ہے جیسے بوجہ رقیت مجور ہونا یہاں تک کہ حجر کے بعد اس کا کوئی تصرف نافذ نہ ہوگا بجز طلاق کے رقیق کی طرح اور رقیق کی طرف سے آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا تو ایسے ہی سفیہ کی طرف سے بھی صحیح نہ ہوگا۔ اور جب صاحبین کے نزدیک عتق صحیح ہوا تو غلام پر واجب ہوگا کہ وہ اپنی قیمت میں سعایت کرے۔ کیونکہ مجور کرنا معنی نظر کی وجہ سے تھا اور یہ بات عتق رد کر دینے میں ہے لیکن ردِ عتق متعذر ہے تو اس کو قیمت کی واپسی کے ذریعہ رد کیا جائے گا۔ جیسے مریض پر حجر کرنے میں ہوتا ہے۔ اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ سعایت واجب نہیں اسلئے کہ اگر وہ واجب ہو تو حق معتق کی وجہ سے واجب ہوگی حالانکہ شرع میں سعایت کا وجوب معہود نہیں۔ مگر غیر معتق کے حق کی وجہ سے۔

تشریح...... **قولہ وان اعتق عبداً...... الخ** - اگر سفیہ مجور نے حجر کے بعد اپنا کوئی غلام آزاد کیا تو صاحبینؒ (اور امام ابوحنیفہؒ) کے نزدیک اس کا اعتاق نافذ ہوگا۔ امام شافعیؒ واحمد کے نزدیک نافذ نہ ہوگا۔ **وهو قياس قول مالك**

اس باب میں صاحبین کے یہاں اصول یہ ہے کہ جس تصرف میں ہزل وتمسخر مؤثر ہو اس میں حجر بھی مؤثر ہوتا ہے اور جس میں ہزل مؤثر نہ ہو اس میں حجر بھی مؤثر نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ سفیہ بھی ہازل کے معنی میں ہے بایں حیثیت کہ ہازل کی گفتگو بوجہ خواہش نفس و

مخالفت عقل ایسے نہج پر ہوتی ہے کہ اہل عقل و دانش اس نہج پر کلام نہیں کرتے۔ مگر یہ عمداً ہوتا ہے نہ کہ اس وجہ سے کہ عقل میں کوئی نقصان ہے اور یہی حال سفیہ کا ہے کہ اس کا کلام بھی ایسا ہی ہوتا ہے اور عتق میں ہزل موثر نہیں ہوتا تو سفیہ کا آزاد کرنا صحیح ہو جائے گا۔

سوال...... جب سفیہ بمنزلۂ ہازل ہے تو جیسے ہازل کے آزاد کرنے سے غلام پر سعایت واجب نہیں ہوتی ایسے ہی سفیہ کے آزاد کرنے سے بھی واجب نہیں ہونی چاہئے۔ حالانکہ صاحبینؒ کے یہاں غلام پر سعایت واجب ہوتی ہے۔

جواب...... حجر سفیہ بغرض بہتری ہے۔ اور بہتری وجوب سعایت ہی میں ہے بخلاف ہازل کے کہ وہ مجور نہیں ہے۔

قولہ والاصل عندہ...... الخ - امام شافعیؒ کا اصول یہ ہے کہ بوجہ سفاہت مجور ہونا ایسا ہی ہے جیسے رقیت کی وجہ سے مجور ہونا۔ حتیٰ کہ حجر کے بعد اس کا کوئی تصرف نافذ نہیں ہوتا۔ بجز طلاق کے جیسے رقیق کا حکم ہے اور رقیق کا آزاد کرنا صحیح نہیں ہوتا تو ایسے ہی سفیہ کا آزاد کرنا بھی صحیح نہ ہوگا۔

قولہ واذ اصح عندھما...... الخ - جب صاحبین کے یہاں اعتاق سفیہ صحیح ہوا تو غلام پر اپنی قیمت میں سعایت واجب ہوگی۔ کیونکہ حجر تو بغرض بہتری تھا اور بہتری اسی میں ہے کہ عتق کو رد کر دیا جائے لیکن رد عتق متعذر ہے۔ کیونکہ عتق قابل فسخ نہیں ہے تو اس کو یوں رد کیا جائے گا کہ اس کی قیمت واپس کر دی جائے، جیسے مقروض بیمار اگر بحالت مرض غلام آزاد کر دے تو وہ غرماء کیلئے پوری قیمت میں سعایت کرتا ہے۔ اور اگر مریض کے ذمہ قرض نہ ہو تو غلام ورثہ کیلئے اپنی دوثلث قیمت میں سعایت کرتا ہے۔

قولہ و عن محمد...... الخ - امام محمدؒ سے عدم وجوب سعایت کی روایت بھی ہے۔ (جس کو مبسوط میں امام ابو یوسفؒ کا آخری قول کہا ہے۔ پہلا قول مثل قول محمد وجوب سعایت کا ہے) وجہ یہ ہے کہ یہاں سعایت حق معتق ہی کی وجہ سے واجب ہو سکتا ہے۔ حالانکہ شرع میں اس کا وجوب حق غیر معتق کی وجہ سے معہود ہے۔ جیسے اگر ایک شریک غلام آزاد کر دے تو دوسرے شریک کے حق کی وجہ سے سعایت واجب ہوتی ہے۔

سفیہ کا اپنے غلام کو مدبر بنانے کا حکم

ولو دبّر عبده جاز لانه يوجب حق العتق فيعتبر بحقيقته الا انه لا يجب السعاية مادام المولى حيا لانه باق على ملكه واذا مات ولم يؤنس منه الرشد سعى فى قيمته مدبرا لانه عتق بموته وهو مدبر فصار كما اذا اعتقه بعد التدبير ولو جاء ت جاريته بولد فادعاه يثبت نسبه منه وكان الولد حرًا والجارية ام ولد له لانه محتاج الى ذلك لابقاء نسله فأُلحق بالمصلح فى حقه وان لم يكن معها ولد وقال هذه امّ ولدى كانت بمنزلة امّ الولد لا يقدر على بيعها وان مات سعت فى جميع قيمتها لانه كالاقرار بالحرية اذ ليس لها شهادة الولد بخلاف الفصل الاول لان الولد شاهد لها ونظيره المريض اذا ادّعى ولد جاريته فهو على هذا التفصيل

ترجمہ...... اگر سفیہ نے اپنا غلام مدبر کیا تو جائز ہے۔ کیونکہ یہ حق عتق واجب کرتا ہے تو حقیقی عتق پر قیاس کیا جائے گا لیکن سعایت واجب نہ ہوگی۔ جب تک کہ آقا زندہ ہے۔ کیونکہ وہ آقا کی ملک پر باقی ہے اور جب وہ مر گیا اور آثار رشد اس سے ظاہر نہیں ہوئے تو

غلام مدبر ہونے کے حساب سے اپنی قیمت میں سعایت کرے گا۔ کیونکہ وہ آقا کے مرنے پر آزاد ہو گیا۔ اس حال میں کہ وہ مدبر ہے تو ایسا ہو گیا جیسے تدبیر کے بعد آزاد کیا ہو۔ اگر سفیہ کی باندی کے بچہ ہوا اور سفیہ نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تو اس سے نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور بچہ آزاد اور باندی اس کی ام ولد ہو گی۔ کیونکہ وہ اپنی نسل باقی رکھنے کیلئے اس کا محتاج ہے تو حق نسل میں اس کو مصلح کے ساتھ لاحق کیا گیا اور اگر باندی کے ساتھ کوئی بچہ نہ ہو اور سفیہ کہے کہ یہ میری ام ولد ہے تو وہ بمنزلۂ ام ولد کے ہو جائے گی کہ وہ اس کو فروخت نہیں کر سکتا اور اگر مر گیا تو وہ اپنی پوری قیمت میں سعایت کرے گی۔ کیونکہ یہ اقرار حریت کے درجہ میں ہے۔ اسلئے کہ باندی کیلئے بچے کی شہادت نہیں ہے بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں بچہ اس کا گواہ ہے اور اس کی نظیر مریض ہے جب وہ اپنی باندی کے بچہ کا دعویٰ کرے کہ یہ بھی اسی تفصیل پر ہے۔

تشریح قولہ وان دبر ...... الخ- اگر سفیہ نے اپنا غلام مدبر کیا تو جائز ہے۔ کیونکہ تدبیر موجب حق عتق ہے تو اس کو حقیقی عتق پر قیاس کیا جائے گا۔ اسلئے کہ جب وہ حقیقت عتق کے انشاء کا مالک ہے تو حق عتق کے انشاء کا بطریق اولیٰ مالک ہو گا۔ لیکن اس صورت میں جب تک آقا زندہ ہے غلام پر سعایت واجب نہ ہو گی۔ کیونکہ وہ ابھی تک اس کی ملک پر باقی ہے تو ایجاب سعایت ناممکن ہے۔ کیونکہ آقا اپنے غلام پر مستوجب دین نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر اس نے غلام کو بعوض مال مدبر کیا اور غلام نے قبول بھی کر لیا تو تدبیر صحیح ہوتی ہے اور مال واجب نہیں ہوتا اس کے برخلاف اگر مکاتب کیا یا بعوض مال آزاد کیا تو یہ صحیح ہوتا ہے۔ لانہ لم یبق علی ملکہ حقیقۃ او یداً۔

قولہ واذا مات ...... الخ - اگر سفیہ مذکور اس حال میں مر گیا کہ ہنوز اس سے آثار رشد ظاہر نہیں ہوئے تھے۔ تو غلام مذکور مدبر ہونے کے حساب سے اپنی قیمت میں سعایت کرے گا۔ کیونکہ وہ آقا کے مرنے پر اس حال میں آزاد ہوا کہ وہ مدبر تھا تو ایسا ہو گیا جیسے اس نے مدبر کرنے کے بعد آزاد کیا ہو۔

سفیہ مجور کا عورت سے نکاح کرنے کا حکم

قال وان تزوج امرأة جاز نكاحها لانه لا يؤثر فيه الهزل ولانه من حوائجه الاصلية وان سمى لها مهرا جاز منه مقدار مهر مثلها لانه من ضرورات النكاح وبطل الفضل لانه لا ضرورة فيه وهو التزام بالتسمية ولا نظر له فيه فلم تصح الزيادة فصار كالمريض مرض الموت ولو طلقها قبل الدخول بها وجب لها النصف في ماله لان التسمية صحيحة الى مقدار مهر المثل وكذا اذا تزوج باربع نسوة او كل يوم واحدة لما بينا قال. ويخرج الزكوة من مال السفيه لانها واجبة عليه وينفق على اولاده وزوجته ومن تجب نفقته عليه من ذوى ارحامه لان احياء ولده وزوجته من حوائجه والانفاق على ذى الرحم واجب عليه حقا لقرابته والسفه لا يبطل حقوق الناس الا ان القاضى يدفع قدر الزكوة اليه ليصرفها الى مصرفها لانه لابد من نيته لكونها عبادة لكن يبعث امينا معه كيلا يصرفه فى غير وجهه وفى النفقة يدفع الى امينه ليصرفها لانها ليست بعبادة فلا يحتاج الى نيته وهذا بخلاف مااذا حلف او نذر او ظاهر حيث لا يلزمه المال بل يكفر يمينه وظهاره بالصوم لانه مما يجب بفعله فلو فتحنا هذا الباب يُبذِّرُ امواله بهذا الطريق ولا كذلك ما يجب ابتداء بغير فعله قال فان اراد حجة الاسلام لم يمنع منها لانها واجبة عليه بايجاب الله تعالى من غير صنعه ولا يسلم

القاضى النفقة اليها ويسلمها الى ثقة من الحاج يُنفقها عليه فى طريق الحج كيلا يتلفها فى غير هذا الوجه

ترجمہ...... اگر سفیہ مجور نے کسی عورت سے نکاح کرلیا تو اس کا نکاح جائز ہے۔ کیونکہ نکاح میں ہزل موثر نہیں ہوتا اور اسلئے کہ نکاح اس کی اصلی ضرورتوں میں سے ہے اور اگر اس کیلئے کچھ مہر مقرر کیا تو اس کے مہر مثل کے بقدر جائز ہوگا۔ کیونکہ یہ ضروریات نکاح میں سے ہے اور زائد مقدار باطل ہوگی۔ کیونکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں اور اس نے بیان کر کے اپنے ذمہ لازم کرلیا ہے۔ حالانکہ اس میں اس کی بہتری نہیں ہے تو زیادتی صحیح نہ ہوگی تو ایسا ہوگیا جیسے مرض الموت کا مریض اور اگر اس کو طلاق دے دی دخول سے پہلے تو عورت کیلئے سفیہ کے مال سے نصف مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ مہر مثل کی مقدار تک تسمیہ صحیح ہے۔ ایسے ہی اگر چار عورتوں سے نکاح کیا یا ہر روز ایک عورت سے نکاح کیا۔ بدلیل مذکور اور نکالی جائے گی زکوۃ سفیہ کے مال سے۔ کیونکہ وہ اس پر واجب ہے اور خرچ کیا جائے گا اس کی اولاد، اس کی بیوی اور ان لوگوں پر جن کا نفقہ اس پر واجب ہے اس کے ذوی الارحام میں سے، کیونکہ اس کی اولاد اور بیوی کا زندہ رکھنا اس کی ضروریات میں سے ہے اور ذورحم پر خرچ کرنا حق قرابت کی وجہ سے اس پر واجب ہے اور سفاہت لوگوں کے حقوق کو باطل نہیں کرتی۔ لیکن قاضی بقدر زکوۃ لے کر اس کو دیدے تاکہ وہ اس کو مصارف زکوۃ میں خرچ کرلے۔ کیونکہ اس کی نیت کا ہونا ضروری ہے، زکوۃ کے عبادت ہونے کی وجہ سے۔ لیکن قاضی اس کے پاس اپنا امین بھیج دے تاکہ وہ بے طریقہ خرچ نہ کرڈالے۔ اور نفقہ کی صورت میں اپنے امین کو دے دے تاکہ وہ صرف کرلے۔ کیونکہ نفقہ عبادت نہیں ہے تو اس کی نیت کی ضرورت نہیں۔ اور یہ اس کے خلاف ہے۔ جب سفیہ نے قسم کھائی یا نذر کی یا ظہار کیا کہ اس پر مال لازم نہ ہوگا بلکہ قسم وظہار کا کفارہ روزہ سے ادا کریگا۔ کیونکہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جو اسکے فعل سے واجب ہوئی ہے۔ پس اگر ہم یہ دراوزہ کھول دیں تو وہ اسی طریقہ سے اپنا مال فضول خرچ کرے گا۔ اور جو اس کے فعل کے بغیر ابتداء واجب ہو وہ ایسا نہیں ہے۔ اگر سفیہ نے حج اسلام کا ارادہ کیا تو اس سے منع نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ حج اس پر اس کے فعل کے بغیر بایجاب خداوندی واجب ہے لیکن قاضی حج کا خرچ اس کو نہ دے بلکہ کسی معتمد حاجی کے سپرد کردے جو حج کے راستہ میں اس پر خرچ کرتا جائے تاکہ سفیہ اس نفقہ کو بے راہ تلف نہ کرڈالے۔

تشریح...... قوله وان تزوج امرأة...... الخ- اگر سفیہ مجور نے کسی عورت سے نکاح کرلیا تو ہمارے اور امام احمدؒ کے نزدیک اس کا نکاح جائز ہے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور ابوالخطاب حنبلی کے نزدیک اجازت ولی کے بغیر جائز نہیں کیونکہ شراء کی طرح نکاح بھی عقد معاوضہ ہے تو اجازت ولی کے بغیر جائز نہ ہوگا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ نکاح میں ہزل مؤثر نہیں ہوتا تو حجر بھی موثر نہ ہوگا۔ نیز اسلئے بھی کہ نکاح اس کی اصلی ضروریات میں سے ہے۔

قوله وكذا اذا تزوج باربع...... الخ اسی طرح اگر سفیہ مجور نے بعقد واحد چار عورتوں سے نکاح کیا۔ یا ہر روز ایک عورت سے نکاح کرتا رہا بایں طور کہ آج ایک عورت سے مہر پر نکاح کیا اور اس کو طلاق دے کر دوسرے روز دوسری عورت سے نکاح کرلیا۔ اسی طرح کئی بار کیا۔ تب بھی نکاح جائز ہے اور مہر کا بیان بقدر مہر مثل صحیح ہوگا اور زائد مقدار باطل ہوگی۔ وجہ وہی ہے کہ نکاح اس کی ضروریات میں سے ہے۔

فائدہ...... امام ابوحنیفہؒ نے اسی مسئلہ سے احتجاج کیا ہے کہ سفیہ پر حجر کرنا بے سود ہے۔ کیونکہ اس سے اتلاف مال کا انسداد نہیں ہوتا۔

اسلئے کہ جب وہ بطریق بیع و ہبہ اتلاف مال سے عاجز ہوگا تو وہ بیان مہر کے ساتھ ہر روز نئی شادی کر کے مال برباد کر دے گا۔ حالانکہ اتلاف مال کا یہ طریقہ بیع و ہبہ کے طریق سے اتلاف کی بہ نسبت زیادہ مضر ہے۔اسلئے کہ ہبہ کے طور پر خرچ کرنے سے اس کو کم از کم بر واحسان کی نیک نامی حاصل ہوگی اور تزوتج مذکور کی صورت میں وہ مذمت کا مستحق ہوگا۔ لقوله عليه السلام لعن الله كل ذواق مطلاق۔

قوله وهذا بخلاف ما...... الخ - یعنی متن میں جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ سفیہ مجور کے مال سے زکوۃ ادا کی جائے گی۔ نیز اس کے بیوی بچوں پر اور جن لوگوں کا نفقہ اس کے ذمہ ہے ان پر اسی کے مال سے خرچ کیا جائے گا۔ یہ حکم اسکے خلاف ہے جب سفیہ مذکور قسم کھا کر توڑ دے یا کوئی نذر مان لے یا اپنی بیوی سے ظہار کرلے کہ ان صورتوں میں اس پر مال لازم نہ ہوگا۔ بلکہ قسم وظہار کا کفارہ روزوں سے ادا کرے گا کیونکہ یہ ایسے امور ہیں جو اسکے فعل سے واجب ہوئے ہیں۔ اب اگر ہم مال سے ادائیگی کا دروازہ کھول دیں تو وہ اسی طریق سے اپنا مال فضول خرچ کرے گا۔ کیونکہ یہ فعل اس کے اختیار میں ہے بخلاف اس کے جو اس کے فعل کے بغیر ابتداء واجب ہو کہ وہ اس کے اختیار میں نہیں ہے۔

سفیہ نے عمرہ کا قصد کیا تو عمرہ سے نہ روکا جائے گا

ولو اراد عمرة واحدة لم يمنع منها استحسانا لاختلاف العلماء في وجوبها بخلاف ما زاد على مرة واحدة من الحج ولا يُمنع من القِران لانه لا يُمنع من افراد السفر لكل واحد منهما فلا يمنع من الجمع بينهما ولا يُمنع من ان يسوق بَدَنَةً تحرزا عن موضع الخلاف اذ عند عبد الله بن عمرؓ لا يجزيه غيرها وهي جَزورا و بقرة فان مرض واوصى بوصايا في القُرَبِ وابواب الخير جاز ذلك في ثلثه لان نظره فيه اذ هي حالة انقطاعه عن امواله والوصية تخلف ثناءً او ثوابا وقد ذكرنا من التفريعات اكثر من هذا في كفاية المنتهى

ترجمہ...... اگر سفیہ نے ایک عمرہ کا قصد کیا تو اس سے منع نہیں کیا جائے گا، استحساناً اس کے وجوب میں اختلاف علماء کی وجہ سے۔ بخلاف اس کے جو ایک بار سے زائد حج ہو۔ اور حج قران سے بھی منع نہیں کیا جائے گا۔ اسلئے کہ جب اس کو حج اور عمرہ میں سے ہر ایک کیلئے تنہا سفر کرنے سے منع نہیں کیا گیا تو ان دونوں کو جمع کرنے سے بھی منع نہیں کیا جائے گا اور وہ بدنہ ساتھ لے جانے سے بھی منع نہیں کیا جائے گا۔ موضع خلاف سے بچنے کیلئے کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے نزدیک اسکے سوا جائز نہیں اور بدنہ اونٹ یا گائے ہے۔ اگر یہ سفیہ بیمار ہوا اور اس نے قربت وابواب خیر میں کچھ وصیتیں کیں تو یہ اس کے تہائی مال سے جائز ہوگا۔ کیونکہ اس کی بہتری اسی میں ہے اسلئے کہ اب اپنے اموال سے اس کے منقطع ہونے کی حالت ہے اور وصیت کے پیچھے تعریف ہوتی ہے یا ثواب اور ہم نے کفایۃ المنتہٰی میں اس سے زیادہ تفریعات ذکر کی ہیں۔

تشریح...... قوله ولو اراد عمرة...... الخ - اگر سفیہ نے ایک عمرہ کی ادائیگی کا قصد کیا تو مقتضائے قیاس تو یہی ہے کہ روک دیا جائے گا کیونکہ عمرہ ہمارے نزدیک نفل ہے تو ایسا ہوگیا جیسے وہ فریضۂ حج کے بعد نفلی حج کرنا چاہے۔ لیکن امام شافعیؒ عمرہ کی فرضیت کے قائل ہیں۔ تو اختلاف علماء کی وجہ سے احتیاطاً منع نہیں کیا جائے گا۔

قولہ من ان یسوق بدنۃ ...... الخ - قارن پر ہدی لازم ہوتی ہے جس میں ہمارے نزدیک بکری کافی اور بدنہ افضل ہے۔ یعنی اونٹ یا گائے، اور حضرت ابن عمرؓ کے نزدیک بدنہ کے علاوہ کافی نہیں اگر سفیہ مذکور اپنے ساتھ بدنہ لے جانا چاہے تو اختلاف سے بچاؤ کی خاطر اس سے منع نہیں کیا جائے گا۔

قولہ اکثر من ہذا ...... الخ - مثلاً موصوف نے کفایۃ المنتہیٰ میں کہا ہے کہ جو شخص سفیہ ہونے کی حالت میں بالغ ہوا اور وہ لڑکا جو ابھی نابالغ ہے لیکن معاملہ کو سمجھتا ہے۔ تو یہ دونوں برابر ہیں سوائے چار مسائل کے۔

۱۔ باپ اور اس کے وصی کیلئے صغیر پر تصرف کا اختیار ہے اس کیلئے مال کی خرید وفروخت کر سکتے ہیں اور سفیہ کیلئے حکم حاکم کے بغیر نہیں کر سکتے۔

۲۔ سفیہ کا نکاح کرنا صحیح ہے اور صبی عاقل کا صحیح نہیں۔

۳۔ سفیہ کا طلاق دینا اور آزاد کرنا صحیح ہے اور صبی عاقل کا نہ طلاق دینا صحیح ہے نہ آزاد کرنا۔

۴۔ نابالغ لڑکا اگر اپنے غلام کو مدبر کردے تو اس کی تدبیر صحیح نہیں اور سفیہ اگر مدبر کرے تو صحیح ہے۔

فاسق جب مصلح مال ہو اس پر حجر نہیں

ولا یحجر علی الفاسق اذا کان مصلحا لمالہ عندنا والفسق الاصلی والطارئ سواء وقال الشافعی یحجر علیہ زجرا لہ وعقوبۃ علیہ کما فی السفیہ ولہٰذا لم یجعل اھلا للولایۃ والشھادۃ عندہ ولنا قولہ تعالی ﴿فان آنستم منھم رشدا فادفعوا الیھم اموالھم﴾ الآیۃ وقد اُونس نوع رشد فیتناولہ النکرۃ المطلقۃ ولان الفاسق من اھل الولایۃ عندنا لاسلامہ فیکون والیا للتصرف وقد قررناہ فیما تقدم ویحجر القاضی عندھما ایضا وھو قول الشافعی بسبب الغفلۃ ھو ان یُغبن فی التجارات ولا یصبر عنھا لسلامۃ قلبہ لما فی الحجر من النظر لہ

ترجمہ ...... اور حجر نہیں کیا جائے گا فاسق پر جبکہ وہ مصلح مال ہو۔ ہمارے نزدیک اور فسق اصلی وطاری برابر ہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس پر حجر کیا جائے گا بطور زجر وعقوبت جیسے سفیہ میں ہے اسی لیئے امام شافعیؒ کے نزدیک فاسق کو ولایت وشہادت کا اہل نہیں کیا گیا۔ ہماری دلیل ارشاد ربانی ہے۔ ''اگر تم ان سے نیک راہ روی دیکھو تو ان کو ان کا مال دے دو''۔ اور یہاں ایک طرح کی نیک راہ روی دیکھی گئی تو نکرۂ مطلقہ اس کو شامل ہوگا اور اسلئے کہ فاسق ہمارے نزدیک لائق ولایت ہے اپنے اسلام کی وجہ سے تو وہ لائق تصرف بھی ہوگا اور ہم سابق میں اس کو ثابت کر چکے اور حجر کرے گا قاضی صاحبین کے نزدیک بھی اور یہی قول ہے امام شافعیؒ کا غفلت کے سبب سے اور وہ یہ ہے کہ تجارتوں میں خسارہ اٹھائے اور تجارت سے صبر بھی نہ کر سکے اپنے بھولے پن کی وجہ سے کیونکہ حجر کرنے میں اس کی بہتری ہے۔

تشریح ...... قولہ ولا یحجر علی الفاسق ...... الخ - ہمارے یہاں فسق پر حجر نہیں کیا جائے گا جبکہ وہ مال کے معاملہ میں درست کار ہو۔ خواہ اس کا فسق اصلی ہو کہ بالغ ہی اسی حالت میں ہوا ہے یا طاری ہو یعنی بلوغ کے بعد فاسق ہو گیا ہو۔ امام شافعیؒ کے یہاں سفیہ کی طرح فاسق پر بھی بطریق زجر وعقوبت حجر کیا جائے گا۔ اسی لیئے ان کے یہاں فاسق لائق ولایت وشہادت نہیں ہے۔

قولہ ولان قولہ تعالیٰ...... الخ -ہماری دلیل آیت مذکورہ ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں لفظ رشد نکرہ واقع ہوا ہے جس سے مراد بالا جماع اصلاح فی المال ہے نہ کہ اصلاح فی الدین چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے یہی مروی ہے۔ شرح طحاوی میں ہے کہ امام مالک، امام احمد اور اکثر اہل علم اسی کے قائل ہیں۔ پس رشد سے مراد صلاح فی الدین نہیں ہوسکتی تا کہ نکرہ مطلقہ عام نہ ہو جائے۔ کیونکہ نکرہ موضع اثبات میں خاص ہوتا ہے عام نہیں ہوتا۔ نیز اسلئے بھی کہ ایناس رشد واحد پر معلق ہے اگر رشد فی الدین مراد ہو تو ایناس دو رشدوں کے ساتھ معلق ہو جائے گا۔

قولہ ویحجر القاضی...... الخ ہمارے اور امام مالک واحمد کے نزدیک شخص مغفل جو مصلح مال تو ہو لیکن تصرفات رابحہ کی شد بد نہ رکھتا ہو اس پر حجر نہیں۔ صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک سفیہ کی طرح وہ بھی محجور ہے کیونکہ اس کی بہتری اسی میں ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت حبان بن منقذؓ پر حجر نہیں کیا بلکہ صرف یہ فرمایا کہ لا خلابۃ کہہ دیا کر۔

لڑکا کب بالغ ہوتا ہے

﴿فصل﴾ فی حد البلوغ قال بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال اذا وطی فان لم یوجد ذلک فحتی یتم لہ ثمانی عشرۃ سنۃ عند ابی حنیفۃ وبلوغ الجاریۃ بالحیض والاحتلام والحبل فان لم یوجد ذلک فحتی یتم لھا سبع عشرۃ سنۃ وھذا عند ابی حنیفۃ وقالا اذا تم للغلام والجاریۃ خمس عشرۃ سنۃ فقد بلغا وھو روایۃ عن ابی حنیفۃ وھو قول الشافعی وعنہ فی الغلام تسع عشرۃ سنۃ وقیل المراد ان یطعن فی التاسع عشرۃ سنۃ ویتم لہ ثمانیۃ عشرۃ سنۃ فلا اختلاف وقیل فیہ اختلاف الروایۃ لانہ ذکر فی بعض النسخ حتی یستکمل تسع عشرۃ سنۃً

ترجمہ...... ﴿فصل حد بلوغ کے بیان میں﴾ لڑکے کا بالغ ہونا احتلام، حاملہ کر دینے اور انزال سے ہے، جب وہ وطی کرلے اگر ان میں سے کوئی بات نہ پائی جائے تو اٹھارہ برس پورے ہو جائیں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اور لڑکی کا بالغ ہونا، حیض، احتلام اور حمل رہ جانے سے ہے اگر کوئی بات نہ پائی جائے تو جب سترہ برس پورے ہو جائیں تو وہ بالغ ہو گئے اور یہ بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جب لڑکے اور لڑکی کیلئے پندرہ برس پورے ہو جائیں تو وہ بالغ ہو گئے اور یہ امام ابوحنیفہ سے بھی ایک روایت ہے اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے اور امام ابوحنیفہ سے ایک روایت لڑکے کی بابت انیس برس کی ہے اور کہا گیا ہے کہ مراد یہ ہے کہ انیسویں میں لگ جائے اور اٹھارہ پورے ہو جائیں پس کوئی اختلاف نہیں اور کہا گیا ہے کہ اس میں اختلاف روایت ہے۔ کیونکہ بعض نسخوں میں مذکور ہے کہ یہاں تک کہ انیس برس پورے ہو جائیں۔

تشریح...... قولہ فصل...... الخ-صغرسنی چونکہ اسباب حجر میں سے ایک سبب ہے جس کی ایک نہایت ہے تو اسکی انتہا بیان کرنا بھی ضروری ہے۔ اس فصل میں اسی کو بیان کر رہے ہیں۔

قولہ بلوغ الغلام...... الخ-بلوغ صغیر امور ثلاثہ میں سے کسی ایک سے ہوتا ہے۔

۱۔ احتلام یعنی خواب میں صحبت کرنا اور منی کا خارج ہونا۔

۲۔ احبال یعنی عورت کے ساتھ وطی کر کے اس کو حاملہ کر دینا۔

۳۔ انزال

ان تینوں صورتوں میں اصل انزال ہے۔ کیونکہ احتلام بلا انزال غیر معتبر ہے۔ نیز عورت بلا انزال حاملہ نہیں ہوتی تو انزال اصل ٹھہرا اور احبال واحتلام اس کی علامات ہوئیں۔ بلوغ صغیرہ بھی تین امور میں سے کسی ایک سے ہوتا ہے۔

ا۔ حیض

۲۔ احتلام

۳۔ حبل یعنی حاملہ ہو جانا۔

اگر ان میں کوئی بات نہ پائی جائے گی تو پھر عمر کا لحاظ ہوگا۔ یعنی جب لڑکا اٹھارہ سال کا اور لڑکی سترہ سال کی ہو جائے تو بالغ ہونے کا حکم لگا دیا جائے گا۔ یہ حکم امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

قوله و قالا اذا تم...... الخ - درصورت عدم وجود علامت بلوغ، صاحبین، امام شافعی واحمد اور اصحاب مالک کے نزدیک لڑکے اور لڑکی دونوں کے بلوغ کی مدت پندرہ سال ہے۔ یہ ایک روایت امام ابوحنیفہ سے بھی ہے اور فتویٰ اسی پر ہے۔ کیونکہ اکثر اوقات اتنی مدت میں علامات بلوغ ظاہر ہو جاتی ہیں۔

داؤد ظاہری کے نزدیک سن کے لحاظ سے بلوغ کی کوئی حد نہیں۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے۔

رفع القلم عن ثلاث عن الصبی حتی یحتلم اھ و اثبات البلوغ بغیرہ یخالف الخبر، وھذا قول مالک

فائدہ...... موئے زیر ناف کا اعتبار ہے یا نہیں؟ سو امام احمد کے یہاں یہ بلوغ کی علامت ہے۔ لیکن ہمارے یہاں اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ البتہ شرح طحاوی امام ابو یوسفؒ سے غیر روایت اصول مذکور ہے کہ آپ نے اس کا اعتبار کیا ہے۔ رہا لڑکی کے پستان کا ابھر آنا سو ظاہر الروایہ میں اس سے بلوغ کا حکم نہیں لگایا جائیگا۔ صاحب کشاف نے سورۂ نور کی تفسیر میں حضرت علیؓ سے نقل کیا ہے کہ آپ قد و قامت کا بھی اعتبار کرتے تھے یعنی پانچ بالشت کا۔ و به اخذ الفرزدق ۔

ما زال مذ عقدت یداہ ازارہ وسمی فادرک خمسة الاشبار

قولہ فلا اختلاف...... الخ عمر کے لحاظ سے لڑکے کے بلوغ کی بابت متن میں جو مذکور ہے کہ جب وہ اٹھارہ برس کا ہو جائے تب بالغ ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ہے۔ دوسری روایت انیس برس کی ہے۔ اس کی بابت بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اٹھارہ برس پورے ہو جائیں اور انیسویں میں لگ جائے۔ پس اس مراد پر دونوں روایتوں میں کوئی اختلاف نہیں رہتا۔

قولہ و قیل فیہ اختلاف...... الخ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ نہیں بلکہ اس بارے میں روایت کا اختلاف ہے۔ کیونکہ مبسوط کے بعض نسخوں کی عبارت **یستکمل تسع عشرۃ سنة** اختلاف روایت پر دال ہے۔ حاکم کی الکافی میں ہے:

لا یجوز طلاق الصبی حتی یحتلم او یبلغ فی ما یکون من وقت الاحتلام و ذلک عقد تسع عشرۃ

سنة فاذا بلغ ذلک الوقت ولم یحتلم فھو بمنزلة الرجل

شیخ ابوالفضل کہتے ہیں یہ مسئلہ کتاب الوکالہ میں ابوسلیمان کی روایت سے دوجگہوں میں مذکور ہے۔ایک جگہ میں ہے۔

بلوغ الغلام ان یکمل له تسع عشرة سنة و بلوغ الجاریة ان یکمل لھا سبع عشرة سنة

اوردوسری جگہ میں ہے:

ان یطعن فی التاسع عشرة وطعنت الجاریة فی السابع عشرة

موصوف فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کے قول میں یہی مشہور ہے اور کتاب الوکالہ میں شیخ ابوحفص کی روایت سے میں نے قول کو اسی پر متفق پایا ہے۔امام طحاوی نے شرح آثار کی کتاب السیر میں ذکر کیا ہے۔

و کان محمد بن الحسن یذھب فی الغلام الی قول ابی یوسف و فی الجاریة الی قول ابی حنیفة

علامات بلوغ

اما العلامة فلان البلوغ بالانزال حقیقة والحبل والاحبال لا یکون الا مع الانزال وکذا الحیض فی اوان الحبل فجُعل کل ذلک علامة البلوغ

ترجمہ...... بہرحال علامات سواس لئے کہ درحقیقت بالغ ہونا انزال سے ہوتا ہے اور حمل کا ہونا یا حاملہ کرنا نہیں ہوتا مگر انزال کے ساتھ اور ایسے ہی حیض ہے زمانہ حمل میں۔پس ان سب کو بلوغ کی علامت قرار دے دیا گیا۔

عمر کے اعتبار سے مدت بلوغ

وادنی المدة لذلک فی حق الغلام اثنتا عشرة سنة وفی حق الجاریة تسع سنین واما السن فلھم العادة الفاشیة فی ان البلوغ لا یتأخر فیھما عن ھذه المدة وله قوله تعالی حتی یبلغ اشده واشدّ الصبی ثمانی عشر سنة ھکذا قاله ابن عباسؓ وتابعه القُتبی وھذا اقل ما قیل فیه فبنی الحکم علیه للتیقن به غیر ان الاناث نشُوءھنّ وادراکھن اسرع فنقصنا فی حقھن سنة لاشتمالھا علی الفصول الاربعة التی یوافق واحد منھا المزاج لا محالة

ترجمہ...... اوراس کیلئے ادنیٰ مدت لڑکے کے حق میں بارہ سال اورلڑکی کے حق میں نو سال ہے۔رہا سن سوان کی دلیل عادت ظاہرہ ہے اس بارے میں کہ ان دونوں کا بالغ ہونا اس مدت سے متاخر نہیں ہوتا۔اورامام ابوحنیفہؒ کی دلیل قول باری ہے۔حتی یبلغ اشدہ اور اشد صبی اٹھارہ برس ہے۔حضرت ابن عباسؓ نے ایسا ہی فرمایا ہے۔اور قتبی نے انہیں کی متابعت کی ہے اور یہ سب سے کم ہے جو اشد کی بابت کہا گیا ہے تو حکم کا مدار بوجہ یقین اسی پر رکھا گیا۔صرف اتنی بات ہے کہ عورتوں کا بڑھنا اور بالغ ہونا بہت جلد ہوتا ہے تو ان کے حق میں ہم نے ایک سال کم کردیا اس کے چاروں فصلوں پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جن میں سے کوئی ایک لامحالہ مزاج کے موافق ہوتی ہے۔

تشریح...... قوله وادنی المدة...... الخ -لڑکے کے حق میں کمتر مدت جس میں وہ بالغ ہوسکتا ہے بارہ سال ہیں اورلڑکی کے حق میں نو سال۔پس اگر وہ اتنی مدت میں بلوغ کا دعویٰ کریں تو ان کا قول مسموع ہوگا اور ان کے احکام بالغوں کے احکام ہوں گے۔شرح مجمع میں

ہے کہ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر پانچ سال یا اس سے کم کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض نہیں ہے۔ اور نو سال یا اس سے زیادہ کی لڑکی خون دیکھے تو وہ حیض ہے اور چھ، سات، آٹھ سال میں اختلاف ہے کافی میں بعض حضرات سے منقول ہے کہ کمتر مدت گیارہ سال ہے ❶
(طحطاوی)

قوله واما السن فلهم ...... الخ اس کا عطف **اما العلامة** پر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ سن کے ذریعہ سے پندرہ سال مدت بلوغ کی بابت صاحبین اور امام شافعیؒ کی دلیل عادت فاشیہ (ظاہرہ غالبہ) ہے کہ لڑکے اور لڑکی دونوں کا بلوغ پندرہ برس کی مدت سے متأخر نہیں ہوتا۔

صحاح میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے:

قال عرضت علی النبی ﷺ یوم احد و انا ابن اربع عشرة فلم یقبلنی ولم یرنی بلغت، وعرضت علیه یوم الخندق وانا ابن خمس عشرة سنة فقبلنی ورانی انی بلغت.

نیز حضرت انسؓ سے مروی ہے:

قال رسول الله ﷺ: اذا استکمل المولود خمس عشرة سنة کتب ماله وما علیه و اقیمت علیه الحدود

قوله وله قوله تعالیٰ ...... الخ — امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ آیت ہے:

ولا تقربوا مال الیتیم الا بالتی هی احسن حتیٰ یبلغ اشده اس میں اشد سے مراد بعض کے نزدیک بائیس سال کی عمر ہے اور بعض کے نزدیک تئیس سال کی اور بعض کے نزدیک پچیس سال کی، بقول صاحب ہدایہ حضرت ابن عباسؓ سے اٹھارہ سال کی عمر منقول ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے اسی کو لیا ہے کیونکہ یہ اقل الاقوال ہے۔ البتہ لڑکی چونکہ عموماً جلد بالغ ہو جاتی ہے۔ اسلئے اس کے حق میں ایک سال کم کر دیا گیا۔ کیونکہ سال کے اندر چاروں فصلیں موجود ہیں۔ جن میں سے کوئی نہ کوئی لامحالہ مزاج کے موافق ہوگی۔

فائدہ ...... اور حدیث ابن عمرؓ کا جواب یہ ہے کہ اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا اسلئے کہ اجازت قتال کا حکم، قتال کی طاقت وقوت پر منحصر ہے اور پندرہ ہوئے سال جو آپ نے اجازت مرحمت فرمائی وہ اسی لئے تھی وہ اس وقت قتال کے لائق طاقتور ہو چکے تھے۔ اس سے پہلے نہیں تھے۔ نہ اسلئے کہ حکم مذکور بلوغ وعدم بلوغ پر ہے۔ حاکم کی روایت سمرہ بن جندبؓ کے الفاظ **ولو صارعته لصرعته، قال: فصارعته فصرعته** اسی پر دال ہیں۔

سوال ...... بیہقی اور ابن حبان کی روایت میں **لم یخبرنی** کے بعد **ولم یرنی بلغت** اور **فاجازنی** کے بعد **رأنی قد بلغت** کا اضافہ موجود ہے اور ابن خزیمہ نے اس اضافہ کی تصحیح بھی کی ہے۔

جواب ...... **رأنی قد بلغت** کے معنی یہ ہیں کہ **رأنی قد بلغت فی القوة حد القتال** یعنی پندرہویں سال آپ نے مجھے حد قتال کی قوت میں پایا۔ رہی حدیث انسؓ سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں پس اس سے احتجاج ساقط ہے۔

---

❶ قال تاج الشریعة لما روی عن عائشةؓ بلغت علی رأس تسع سنین، وروی ان النبی ﷺ بنی بها حین صار لها تسع سنین، و معلوم ان البناء من رسول الله ﷺ لا یکون الا للتوالد و التناسل ولا یتحققان الا بعد البلوغ، فعلم بذلک بلوغها۔

قوله هكذا قاله ابن عباسؓ ...... الخ لیکن یہ بقول علامہ زیلعی غریب ہے۔ نیز بلوغ اشد کے بارے میں جو حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے ہو ما بین ثمانی عشرۃ سنۃ الی ثلاثین یہ بھی غیر ثابت ہے کیونکہ ابن جریر نے اپنی تفسیر میں اسکو ضعیف قرار دیا ہے اور کہا ہے روی عن ابن عباسؓ من وجه غير مرضى البتہ حافظ ابن حجر نے درایہ میں کہا ہے کہ تفسیر بغوی میں حضرت ابن عباسؓ سے بلا اسناد منقول ہے انه قال: هوما بين ثمانى عشرة سنة الى اربعين اور بظاہر گو یہ بھی ضعیف ہے۔ تاہم الفاظ قرآن سے قریب ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے حتیٰ اذا بلغ اشده و بلغ اربعين سنة پس بہت ممکن ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اسی روایت ضعیفہ پر اسلئے اعتماد کیا ہو کہ اس باب میں اس سے زیادہ قوی روایت نہیں ہے۔

چنانچہ حافظ بیہقی نے جو حضرت انسؓ سے روایت کی ہے :

اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه و اقيمت عليه الحدود

یہ بھی ضعیف ہے۔ **قاله الحافظ فى التلخيص**

بہرکیف روایت ابن عباسؓ اختیار کرنے میں احتیاط ہے اسلئے کہ جو شخص اٹھارہ سال کا ہو جائے وہ دونوں روایتوں کے مطابق بالغ قرار پاتا ہے۔ بخلاف اس کے جو پندرہ سال کا ہو کہ وہ صرف روایت انسؓ پر بالغ قرار پاتا ہے نہ کہ روایت ابن عباسؓ پر۔

سوال ...... اشد کی تفسیر جو عشرین یا ثلثۃ وثلثین یا تسعاً وثلثین سے کی گئی ہے وہ اٹھارہ سال کی بہ نسبت اولیٰ ہونی چاہئے۔ چنانچہ حافظ طبرانی نے معجم اوسط میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے:

فى قوله تعالىٰ حتىٰ اذا بلغ اشده. قال: ثلاث وثلثون سنة، وهو الذى رفع عليه عيسىٰ ابن مريم

اور تفسیر ابن مردویہ میں حضرت ابن عباسؓ ہی سے روایت ہے:

حتىٰ اذا بلغ اشده. قال: تسعا و ثلاثين سنة،

جواب ...... بالکل نہیں۔ اسلئے کہ حضرت انسؓ وابن عباسؓ کے درمیان جو نزاع ہے وہ مبدأ اشد کے بارے میں ہے اور عشرین وغیرہ سے جو تفسیر کی گئی ہے۔ اسمیں اس کو مصداق قرار دیا گیا ہے جس کا حضرت ابن عباسؓ انکار نہیں کرتے۔

فانه يقول: هو من ثمانى عشرة الى ثلاثين او اربعين

قوله وهذا اقل ما قيل فيه ...... الخ- یعنی اشد کے معنی میں جو مقداریں منقول ہیں وہ مختلف ہیں بعض نے ۲۰ سال، بعض نے ۲۲ سال، بعض نے ۲۵ سال، بعض نے ۳۳ سال، بعض نے ۴۰ سال، بعض نے ۶۲ سال، ذکر کی ہے۔ ان میں سب سے کم جو مقدار ہے وہ ۱۸ سال کی ہے جو حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے۔ تو حکم بوجہ تیقین اسی پر مبنی ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ عورتوں کا نشو ونما اور بلوغ بہت جلد ہو جاتا ہے۔ تو ان کے حق میں ایک سال کم کر دیا گیا کیونکہ سال فصول اربعہ (ربیع وخریف صیف وشتا) پر مشتمل ہوتا ہے۔ جن میں سے کوئی ایک فصل لامحالہ مزاج وطبیعت کے موافق ہوگی۔

قوله للتيقن به ...... الخ- اس پر ایک قوی اشکال ہے اور وہ یہ ہے کہ صغیر کے زمانہ اشد کو پہنچنے کے بارے میں متیقن مدت تو وہ ہے جو مذکورہ مدتوں میں سب سے اکثر ہے نہ کہ وہ مدت جو ان میں سب سے کم ہے۔ اسلئے کہ جو شخص ان میں سے اکثر مدت کو پہنچ جائے وہ

اقل مدت کو لازمی پہنچ چکا لیکن اس کا عکس نہیں ہے۔ ہاں اقل کا وجود فی نفسہ وجود اکثر کو مستلزم نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے عکس کے۔ لیکن یہاں گفتگو مدت کے فی نفسہ وجود کے بارے میں نہیں ہے۔ بلکہ اس مدت کے اشد صبی ہونے کی بابت ہے اور اس کے بارے میں بلا شک وریب متیقن اکثر ہے نہ کہ اقل۔

اس اشکال کا جواب تاج الشریعہ اور صاحب کفایہ نے یہ دیا ہے کہ آیت **ولا تقربوا مال الیتیم الا بالتی ھی احسن حتی یبلغ اشدہ** میں حق تعالیٰ نے حکم کو غایت اشد تک ممتد کیا ہے۔ اور اقل مدت جو اس کی تفسیر میں بیان ہوئی ہے وہ اٹھارہ سال ہے جو متیقن ہے۔ پس اٹھارہ سال کی مدت۔ اس تک حکم کے ممتد ہونے میں متیقن ہے تو حکم کو اسی پر مبنی کیا جائے گا۔

لیکن صاحب نتائج نے اس جواب پر اعتراض کرنے کے بعد کہا ہے کہ حق بات یہ ہے کہ اصل تعلیل میں یوں کہا جائے **وھذا اقل ما قیل فیه فیبنی الحکم علیه للاحتیاط**۔ جیسا کہ کافی اور تبیین الحقائق میں کہا ہے۔

مراہق یا مراہقہ کا معاملہ بلوغ میں دشوار ہو جائے اور وہ کہیں ہم بالغ ہیں ان کا قول معتبر ہوگا اور ان پر بالغوں کے احکام جاری ہوں گے

قال واذا راھق الغلام او الجاریة الحلم واشکل امرہ فی البلوغ فقال قد بلغتُ فالقول قوله واحکامه احکام البالغین لانه معنی لا یُعرف الا من جھتھما ظاھرا فاذا اخبرا به ولم یکذبھما الظاھر قبل قولھما فیه کما یقبل قول المرأة فی الحیض

ترجمہ...... جب لڑکا یا لڑکی قریب البلوغ ہوں اور بالغ و نابالغ معلوم ہونا دشوار ہو جائے اور وہ کہے کہ میں بالغ ہو گیا تو اس کا قول معتبر ہوگا اور اسکے احکام بالغوں جیسے ہوں گے۔ کیونکہ یہ ایسی بات ہے جو انہیں کی جانب سے معلوم ہو سکتی ہے۔ پس جب انہوں نے اس کی خبر دی اور ظاہر حال نے ان کی تکذیب نہیں کی تو ان کا قول قبول کیا جائے گا۔ جیسے حیض کے بارے میں عورت کا قول مقبول ہوتا ہے۔

تشریح...... قوله واذا راھق...... الخ، 'راھق، مراھقة' بمعنی جوانی کے قریب پہنچنا۔ یقال رھقه (س) رھقاً وہ اس کے قریب ہو گیا۔ و منه اذا صلی احدکم الی سترة فلیرھقھا و یقلا صلی الصلوٰة مراھقاً اس نے وقت ختم ہونے کے قریب نماز پڑھی، حلم بضم حاء بمعنی احتلام۔

قول کا مطلب یہ ہے کہ اگر لڑکا یا لڑکی بلوغ کے قریب پہنچ جائے اور بلوغ کے بارے میں ان کی حالت مشتبہ ہو جائے یعنی یہ معلوم نہ ہو سکے کہ واقعۃً وہ بالغ ہو گئے یا نہیں اور وہ اپنے بالغ ہونے کا دعویٰ کریں تو ان کا قول مقبول ہوگا۔ جیسے عورت اگر حیض آنے کی خبر دے تو س کا قول مقبول ہوتا ہے۔ کیونکہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو امر صرف عورت ہی کی طرف سے معلوم ہو سکتا ہو اس میں عورت کا اظہار بحکم آیت لا یحل لھن ان یکتمن ما خلق الله فی ارحامھن مقبول ہوتا ہے تو ایسے ہی قریب البلوغ لڑکے کا قول مقبول ہوگا۔ کیونکہ لوغ ایسی بات ہے جس کا علم انہیں کی جانب سے ہو سکتا ہے۔

قوله ولم یکذبھما الظاھر...... الخ - یہ قید اسلئے لگائی ہے کہ اگر لڑکا بارہ سال سے کم اور لڑکی نو سال سے کم عمر کی ہو اور وہ اپنا بالغ ہونا بیان کریں تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ ظاہر ان کی تکذیب کر رہا ہے۔ فتاویٰ قاضی خان اور فتاویٰ ظہیریہ میں ہے کہ ادنیٰ

عمر جس میں لڑکے کے بالغ ہونے کا قول معتبر ہوگا وہ بارہ سال ہے اور لڑکی کے حق میں نو سال ہے اس سے کم میں ان کا قول معتبر نہ ہوگا۔

باب الحجر بسبب الدين

ترجمہ...... باب قرضہ کی وجہ سے مجور کرنے کے بیان میں۔

دین کی وجہ سے حجر نہ کرنے میں امام صاحب کا مسلک

قال ابو حنيفةؒ لا احجر في الدين واذا وجبت ديون على رجل وطلب غرماء ه حبسه والحجر عليه لم احجر عليه لان في الحجر اهدار اهليته فلا يجوز لدفع ضرر خاص فان كان له مال لم يتصرف فيه الحاكم لانه نوع حجر ولانه تجارة لا عن تراض فيكون باطلا بالنص ولكن يحبسه ابداً حتى يبيعه في دينه ايفاءً لحق الغرماء ودفعا لظلمه وقالا اذا طلب غرماء المفلس الحجر عليه حجر القاضي عليه ومنعه من البيع والتصرف والاقرار حتى لا يضر بالغرماء لان الحجر على السفيه انما جوزناه نظرا له وفي هذا الحجر نظر للغرماء لانه عساه يلجي ماله فيفوت حقهم ومعنى قولهما منعه من البيع ان يكون باقل من ثمن المثل اما البيع بثمن المثل لا يبطل حق الغرماء والمنع لحقهم فلا يمنع منه

ترجمہ...... امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ میں دین کی وجہ سے حجر نہ کروں گا اور جب کسی پر بہت سے قرضے واجب ہو جائیں اور اس کے قرض خواہ اس کو قید یا مجور کرنا چاہیں تو میں اس پر حجر نہیں کروں گا۔ کیونکہ حجر کرنے میں اس کی اہلیت مٹانا ہے تو ضرر خاصؔ کے دفیعہ کیلئے جائز نہ ہوگا۔ پھر اگر اس کا کچھ مال ہو تو حاکم اس میں کچھ تصرف نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ بھی ایک طرح کا حجر ہے اور اسلئے کہ یہ تجارت بلا تراضی تو یہ بحکم نص باطل ہوگی۔ لیکن اس کو برابر قید رکھے گا۔ یہاں تک کہ وہ اس مال کو اپنے قرضہ میں بیچ دے۔ قرضخواہوں کا حق پورا کرے اور مقروض کا ظلم دور کرنے کیلئے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ جب مفلس کے قرض خواہ اس پر حجر طلب کریں تو قاضی اس پر حجر کر دے اور اسکو بیع وتصرف اور اقرار سے روک دے۔ تا کہ قرض خواہوں کو ضرر نہ پہنچے اسلئے کہ ہم نے سفیہ پر حجر کو اس کی بہتری کے پیش نظر جائز رکھا ہے اور اس حجر میں قرض خواہوں کی بہتری ہے کیونکہ ممکن ہے وہ اپنا مال بطور تلجیہ بیچ دے اور قرض خواہوں کا حق فوت ہو جائے۔ اور صاحبینؒ کے قول منعہ من البیع کے معنی یہ ہیں کہ بیع ثمن مثل سے کم کے عوض ہو۔ رہا ثمن مثل کے عوض فروخت کرنا سو یہ قرض خواہوں کے حق کو نہیں مٹاتا اور منع کرنا انہیں کے حق کی وجہ سے ہے۔ پس وہ اس سے منع نہیں کیا جائے گا۔

تشریح...... قولہ باب...... الخ اس باب کا عنوان باب الحجر بسبب الدین قائم کیا ہے اور باب سابق کو باب الحجر للفساد سے ملقب کیا ہے جو مبنی بر قول صاحبین ہے۔ جیسا کہ کتاب الصلوٰۃ کی فصل تکبیرات التشریق اور علم فرائض کے باب مقاسمۃ الجد کے زیر عنوان یہی کہا گیا ہے۔ لان ابا حنيفة لا يرى شيئا منها پھر دین کے سبب سے جو حجر ہوتا ہے۔ وہ چونکہ غرماء کی طلب پر موقوف ہے۔ تو یہ اصل حجر میں مشارکت کے ساتھ ایک وصف زائد پر مشتمل ہونے کی وجہ سے بلحاظ سابق ایسا ہوا جیسے مرکب بہ نسبت مفرد کے ہوتا ہے اسلئے اس باب کو حجر سفیہ سے مؤخر کیا ہے۔

قولہ لا احجر فی الدین ...... الخ - اس میں کلمۂ نفی سببیہ ہے جیسے کہا جاتا ہے یجب القطع فی السرقہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ مفلس مقروض پر حجر نہیں کیا جا سکتا۔ اگر چہ قرض خواہ لوگ اس کا مطالبہ کریں کیونکہ اس پر حجر کرنا اسکی اہلیت کو بالکلیہ ختم کرنے اور بہائم کے ساتھ ملحق کرنے کے مرادف ہے۔ اسلئے صرف ضرر خاص یعنی ضرر غرماء کے دفعیہ کی خاطر ایسا نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ قاضی اس کو قید کرلے تا کہ وہ ادائیگی قرض کے سلسلہ میں اپنا مال بیچ ڈالے کیونکہ مدیون پر دین کی ادائیگی واجب ہے اور ٹال مٹول ظلم ہے تو دفع ظلم کے پیش نظر قاضی اس کو قید کر سکتا ہے۔

قولہ فان کان لہ مال ...... الخ - پھر اگر مدیون مذکور کا کچھ مال ہو تو حاکم اس میں کچھ تصرف نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ بھی ایک طرح کا حجر ہے۔ نیز اسلئے بھی کہ یہ رضامندی کے بغیر تجارت ہے تو بحکم نص باطل ہوگی۔ چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم

تم لوگ آپس میں اپنے مالوں کو باطل طریقہ پر مت کھاؤ مگر آنکہ تمہاری رضامندی سے تجارت ہو۔

معلوم ہوا کہ رضامندی کے بغیر جو خرید و فروخت ہو وہ باطل ہے۔ پس جب قاضی نے قرض دار پر اس کی رضامندی کے بغیر اس کا مال فروخت کیا تو بحکم نص باطل ہوگا۔ ہاں قاضی اس قرض دار کو برابر قید رکھے یہاں تک کہ وہ خود اپنے قرضہ میں اس مال کو فروخت کرے تاکہ قرض خواہوں کا حق ادا ہو جائے اور قرض دار کا ظلم دور ہو۔

فائدہ ...... مفلس او رمذکور کو کتنی مدت تک قید میں رکھا جائے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔ کسی میں دو مہینے ہیں کسی میں تین اور بعض روایات میں چار ماہ سے چھ ماہ تک محبوس رکھنا منقول ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ اسکی کوئی تحدید نہیں بلکہ یہ محبوس کے حال پر مبنی ہے اس واسطے کہ بعض لوگ معمولی تنبیہ سے گھبرا جاتے ہیں اور بعض لوگ ایسے نڈر ہوتے ہیں کہ عرصہ دراز تک جیل میں رہنے کے باوجود صحیح بات نہیں بتاتے۔ اسلئے حاکم کی رائے پر محمول ہوگا وہ جتنی مدت تک مناسب سمجھے قید میں رکھے۔ پھر محبوس شرعی یا غیر شرعی کسی ضرورت سے باہر نہیں آ سکتا۔ یہاں تک کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ ماہ رمضان، عیدین، جمعہ، صلوات مکتوبہ، حج مفروض اور کسی کے جنازے کی نماز کیلئے بھی باہر نہیں آ سکتا۔ البتہ بعض فقہاء کے نزدیک والدین، اجداد، جدات اور اولاد کے جنازہ کیلئے نکل سکتا ہے۔ بشرطیکہ اپنا کوئی کفیل پیش کر دے فتویٰ اسی قول پر ہے۔

قولہ و قالا اذا طلب ...... الخ - صاحبین اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر قرض خواہ لوگ مقروض مفلس پر حجر قائم کرنے کی درخواست کریں تو اس پر حجر کیا جا سکتا ہے۔ پس قاضی اس کو فروختگی اور ہر طرح کے تصرف اور اقرار کرنے سے منع کر دے گا۔ تاکہ قرض خواہوں کا نقصان نہ ہو۔ بدلیل آنکہ سفیہ پر جو حجر کو جائز رکھا گیا ہے وہ اس کے حق میں بہتری کے پیش نظر رکھا گیا ہے اور مفلس پر حجر کرنے میں غرماء کی بہتری ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے۔ مفلس مذکور اپنا مال تلجیہ کے طور پر فروخت کر دے۔ تو قرض خواہوں کا حق مٹ جائے گا۔

پھر صاحبین کے قول و منعہ من البیع کا مطلب یہ ہے کہ ثمن مثل سے کم کے عوض فروخت کرنے سے منع کرے گا۔ اگر وہ ثمن مثل کے عوض فروخت کرے تو اس سے منع نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس سے غرماء کا حق فوت نہیں ہوتا۔ اختیار، درمختار، تنویر، تصحیح قدوری، بزازیہ، جوہرہ، قاضی خان، ملتقی اور طائی شرح کنز وغیرہ میں ہے کہ نفس حجر میں اور مدیون کا اسباب و جائداد فروخت کرنے میں فتویٰ صاحبینؒ

کے قول پر ہے۔

فائدہ..... یلجئی بتشدید جیم لجا تلجئۃ سے ہے بمعنی ورثاء کیلئے خاص کر دینا اور فقہاء کے یہاں تجلیہ اس کو کہتے ہیں کہ کسی ایسے فعل کے کرنے پر مجبور کرے جس کا ظاہر باطن کے خلاف ہو۔ یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ مفلس اپنا مال کسی ایسے بڑے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دے جس کے قبضہ سے نکالنا ممکن نہ ہو۔

قولہ غرماء المفلس...... الخ- اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ مجور علیہ کا مفلس ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ صاحبین کے نزدیک حق غرماء کی خاطر غنی پر بھی حجر کرنا جائز ہے۔ بلکہ دین کے سبب سے حجر کرنا توصحیح معنی میں غنی ہی کے حق میں سودمند ہوتا ہے نہ کہ مفلس کے حق میں، پس مسئلہ کی وضع میں لفظ مفلس کا ذکر خلل انداز ہے۔

سوال..... نہایہ وغیرہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ ہمارے بعض مشائخ نے کہا ہے کہ دین کے سبب سے حجر کرنے کا مسئلہ قضاء بالافلاس پر مبنی ہے یہاں تک کہ اگر مدیون پر حکم افلاس ہوئے بغیر ابتداء حجر کیا گیا تو اس کا حجر بلا خلاف صحیح نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک بحالت حیات افلاس کا تحقق ہو جاتا ہے۔ تو قاضی کے افلاس کا حکم کرنا اور اس پر مبنی کر کے حجر کرنا ممکن ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زندگی کی حالت میں افلاس متحقق نہیں ہوتا تو قاضی کیلئے اولاً افلاس کا حکم کرنا اور اس پر مبنی کر کے حجر کرنا ناممکن ہے۔ اور بعض مشائخ نے مسئلہ حجر بسبب الدین کو مستقل مسئلہ قرار دیا ہے۔ مسئلہ قضاء بالافلاس پر مبنی نہیں مانا۔ اس قول پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حجر سے جو امر مانع ہے وہ حجر کا مجور کے حق میں الحاق ضرر کو متضمن ہونا ہے جس کا قضاء بالافلاس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اھ

پس ممکن ہے کہ مسئلہ کتاب کی وضع میں مفلس کا ذکر ان لوگوں کا قول اختیار کرنے پر ہو جنہوں نے اس مسئلہ حجر کو مسئلہ قضاء بالافلاس پر مبنی مانا ہے۔

جواب..... صاحب کتاب کا مذہب ابوحنیفہؒ کے بیان میں یہ کہنا وان کان لہ مال لم یتصرف فیہ الحاکم او رمذہب صاحبین کی دلیل کے بیان میں یہ کہنا لانہ عساہ یلجئی ما لہ اسی طرح یہ کہنا وباع مالہ ان امتنع المفلس من بیعہ یہ سب اسی پر دال ہے کہ مسئلہ کا مدار قول مذکور کے اختیار کرنے پر نہیں ہے (اسلئے کہ ظہور مال کی صورت میں قضاء بالافلاس کا تصور ہی نہیں ہوسکتا حالانکہ کتاب کے مذکورہ اقوال میں ظہور مال کی تصریح موجود ہے) بلکہ مسئلہ کا مدار اس کے مستقل ہونے پر ہے۔

مفلس مال کی بیع سے باز رہے تو قاضی بیع کرے اور قرضخواہوں میں حصہ دین تقسیم کر دے

قال وباع مالہ ان امتنع المفلس من بیعہ وقسمہ بین غرمائہ بالحصص عندھما لان البیع مستحق علیہ لایفاء دینہ حتی یُحبس لاجلہ فاذا امتنع ناب القاضی منابہ کما فی الجب والعنّۃ قلنا التلجیۃ موھومۃ والمستحق قضاء الدین والبیع لیس بطریق متعین لذلک بخلاف الجب والعنۃ والحبس لقضاء الدین بما یختارہ من الطریق کیف وان صح البیع کان الحبس اضرارا بھما بتاخیر حق الدائن وتعذیب المدیون فلا یکون مشروعا۔

ترجمہ..... اور قاضی فروخت کرے اس کا مال اگر مفلس اس کی بیع سے باز رہے اور اس کے قرض خواہوں کے درمیان حصہ رسد تقسیم کر دے صاحبین کے نزدیک۔ کیونکہ فروخت کرنا اس پر واجب ہے اپنا قرض چکانے کیلئے یہاں تک کہ وہ اس کی وجہ سے قید کیا جاتا ہے۔ پس

جب وہ باز رہا تو قاضی اس کا قائم مقام ہوگیا۔ جیسے مجبوب وعنین میں ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ تلجیہ صرف موہوم ہے۔ اور واجب قرض چکانا ہے اور فروخت کرنا اس کا معین طریقہ نہیں ہے بخلاف مجبوب وعنین کے۔ اور قرض چکانے کی وجہ سے قید کرنا اسلئے ہے کہ ادائیگی کا جو طریقہ چاہے اختیار کرے اور کیسے ہوسکتا ہے۔ حالانکہ اگر بیع صحیح ہو تو قید کرنا دونوں کو نقصان پہنچانا ہے حق دائن کی تاخیر اور مدیون کو تکلیف دینے کے ساتھ تو یہ مشروع نہ ہوگا۔

تشریح..... قولہ وباع مالہ..... الخ- اگر مفلس اپنا مال بیچنے سے باز رہے تو صاحبینؒ کے نزدیک قاضی اس کو فروخت کر کے ثمن قرض خواہوں کو حصہ رسد تقسیم کردے۔ کیونکہ قرض چکانے کیلئے مال فروخت کرنا مدیون پر واجب ہے۔ یہاں تک کہ وہ اس کی وجہ سے قید کیا جاتا ہے پس اس کے باز رہنے پر قاضی اس کا قائم مقام ہوگیا۔ جیسے مجبوب وعنین اگر بیوی کو طلاق دینے سے باز رہے تو قاضی اس کا قائم مقام ہوکر طلاق دے دیتا ہے۔

قولہ قلنا التلجية..... الخ -صاحبین کے قول لانہ عساہ یلجّی مالہ کا جواب ہے کہ یہ امر صرف موہوم درجہ میں ہے کہ مدیون اپنے مال کو بطور تلجیہ فروخت کردے۔ تو اس امر موہوم کی وجہ سے ایک انسان کی اہلیت نہیں مٹا سکتے اور لان البیع مستحق علیہ کا جواب یہ ہے کہ مدیون کے ذمہ صرف اتنا ہی لازم ہے کہ وہ اپنا قرض ادا کردے اور اس کا صرف یہی طریقہ متعین نہیں کہ قاضی اس کا مال فروخت کرے بلکہ ادائیگی کے اور بھی طریقے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اس کو قید کر کے اسی کے ذریعہ سے فروخت کرانا ممکن ہے۔ نیز وہ کسی سے بطور قرض یا بطریق ہبہ یا مانگ کر مال حاصل کر کے بھی ادا کرسکتا ہے۔ بخلاف مجبوب وعنین کے کہ جب وہ امساک بالمعروف نہیں کرسکا تو تسریح بالاحسان متعین ہوگئی۔ پس تفریق میں قاضی کے نائب ہونے کے علاوہ اور کوئی طریقہ نہیں ہے۔

قولہ والحبس..... الخ -صاحبین کے قول حتی یحبس لاجلہ کا جواب ہے کہ لزوم حبس تو تسلیم ہے لیکن قید اسلئے نہیں کیا جاتا کہ مال فروخت کرے بلکہ اسلئے کیا جاتا ہے تاکہ وہ ادائے قرض کے مذکورہ طرق میں سے جو طریقہ چاہے اختیار کرے اور اگر فروخت کرنا ہی جائز ہو تو مدیون کو قید کرنا دائن و مدیون دونوں کے لئے مضر ہوگا۔ کیونکہ حق دائن کی تاخیر ہوتی جاتی ہے اور مدیون کو بے فائدہ تکلیف۔

مدیون کا قرض دراہم ہوں اور مال بھی دراہم تو قاضی بغیر اجازت کے قرض چکا دے

قال وان کان دینه دراهم وله دراهم قضی القاضی بغیر امره وهذا بالاجماع لان للدائن حق الاخذ من غیر رضاه فللقاضی ان یعینه وان کان دینه دراهم وله دنانیر او علی ضد ذلک باعها القاضی فی دینه وهذا عند ابی حنیفة استحسان والقیاس ان لا یبیعه کما فی العروض ولهٰذا لم یکن لصاحب الدین ان یاخذه جبرا وجه الاستحسان انهما متحدان فی الثمنية والمالية مختلفان فی الصورة فبالنظر الی الاتحاد یثبت للقاضی ولاية التصرف وبالنظر الی الاختلاف یُسلب عن الدائن ولايةُ الاخذ عملا بالشبهین بخلاف العروض لان الغرض یتعلق بصورها واعیانها اما النقود فوسائل فافترقا ویباع فی الدین النقود ثم العروض ثم العقار یُبدأ بالایسر فالایسر لما فیه من المسارعة الی قضاء الدین مع مراعاة جانب المدیون ویُترک علیه دَسْتٌ من ثیاب بدنه ویباع الباقی لان به کفایة وقیل دستان لانه اذا غسل ثیابه لابد له من ملبس

ترجمہ ...... اگر مدیون کا قرض دراہم ہوں اور مال بھی دراہم ہوں تو چکا دے قاضی اس کی اجازت کے بغیر اور یہ بالا جماع ہے۔ کیونکہ قرض خواہ کو اسکی رضا کے بغیر لینے کا حق ہے تو قاضی اس کی مدد کر سکتا ہے۔ اور اگر قرض دراہم ہوں اور مال دنانیر یا اس کے برعکس ہو تو بیچ دے اس کو قاضی اس کے دین میں۔ اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک استحسان ہے۔ قیاس یہ ہے کہ نہ بیچ سکے جیسے اسباب میں ہوتا ہے۔ اسی لئے دائن کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اس کو جبراً لے لے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ وہ دونوں ثمنیت و مالیت میں متحد اور صورت میں مختلف ہیں۔ پس اتحاد کے پیش نظر قاضی کیلئے ولایت تصرف ہے اور اختلاف کے لحاظ سے دائن سے لینے کی ولایت مسلوب ہے دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے بخلاف اسباب کے کہ ان کی ذات وصورت دونوں سے غرض متعلق ہوتی ہے۔ رہے نقود سو وہ صرف وسائل ہیں اور قرضہ میں پہلے نقود بیچے جائیں گے پھر اسباب پھر جائداد۔ پس جو سب سے زیادہ آسان ہو اس سے شروع کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں اداءِ قرض کی طرف مسارعت ہے جانب مدیون کی رعایت کے ساتھ اور اسکے بدنی کپڑوں میں سے ایک جوڑا چھوڑ کر باقی فروخت کر دیئے جائیں۔ کیونکہ اس میں کفایت ہے اور کہا گیا ہے کہ دو جوڑے۔ کیونکہ جب وہ اپنے کپڑے دھوئے گا تو پہننے کیلئے ضرور کچھ چاہئے۔

تشریح ...... قوله و ان كان دينه ...... الخ - اگر مدیون کا مال اور اس کا دین، دراہم یا دنانیر ہوں تو قاضی بلا امر مدیون دراہم و دنانیر سے قرض ادا کر دے۔ اسلئے کہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر قرض خواہ اپنے قرضدار کے اسی جنس کے مال پر قابو پائے جس جنس کا قرضہ ہے تو وہ اپنے قرضہ کے بقدر مدیون کی رضامندی کے بغیر بھی لے سکتا ہے تو اسکو لینے کا حق پہلے ہی سے حاصل ہے۔ پس قاضی صرف مددگار ہوگا۔ جیسے اگر غائب کا ایسا مال موجود ہو جو اس کے اہل وعیال کے نفقۂ واجبہ کی جنس سے ہے تو قاضی اعانت کر کے اس مال سے نفقہ دلوا دیتا ہے۔

قوله وله دنانير ...... الخ - اور اگر مدیون کا مال دراہم ہوں اور دین دنانیر یا اس کا عکس ہو تو ان کو فروخت کر کے قرض ادا کر دے اور اس کا مال اسباب و جائداد ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کو فروخت نہ کرے صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کو بھی فروخت کر سکتا ہے۔

قوله وهذا عنه ابی حنيفة ...... الخ - صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ نقود بیچنے کا جواز امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک استحسان ہے۔ قیاس یہ چاہتا ہے کہ قاضی اس کو فروخت نہ کر سکے جیسے اسباب میں ہوتا ہے اسی لئے قرض خواہ کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اس نقد کو جبراً لے لے (جیسا کہ ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں) وجہ استحسان یہ ہے کہ دراہم و دنانیر دونوں ثمن اور مالیت ہونے میں متحد ہیں۔ اسی لئے باب زکوٰۃ میں ایک کو دوسرے کے ساتھ منضم کر لیا جاتا ہے اور صورت میں دونوں مختلف ہیں۔ پس ثمنیت و مالیت میں اتحاد کے لحاظ سے تو قاضی اور غریم دونوں کیلئے ولایت تصرف ثابت ہوتی ہے اور صورۃً مختلف ہونے کے اعتبار سے دونوں کیلئے ثابت نہیں ہوتی۔ دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ متحد ہونے کے پیش نظر قاضی کو ولایت تصرف حاصل ہے اور اختلاف صورت کے پیش نظر قرض خواہ کو بلا رضامندی لینے کا اختیار نہیں ہے۔ اور اس کا عکس اس لئے نہیں کیا گیا کہ قاضی کی ولایت ولایت غریم کی بہ نسبت اقویٰ ہے۔ اور جب صورۃً مختلف ہونے کی صورت میں قاضی کیلئے ولایت ثابت نہیں ہوتی تو غریم کیلئے بطریق اولیٰ ثابت نہ ہوگی۔ پس دونوں مشابہتوں کا ابطال لازم آئے گا۔

فلهذا امتنع العكس۔

صاحب ہدایہ نے و هذا عند ابی حنيفه کہہ کر ذکراً امام ابوحنیفہ کی تصریح کی ہے۔ حالانکہ حکم مذکور اجماعی ہے۔ اس کی بابت بہت سے شراح ہدایہ نے یہ کہا ہے کہ چونکہ امام ابوحنیفہ قاضی کو مدیون کا اسباب فروخت کرنے کی اجازت نہیں دیتے تو شبہ امام ابوحنیفہؒ کے قول

پر ہوتا ہے کہ نقدین میں بھی اجازت نہیں ہونی چاہئے۔ کیونکہ یہ بھی ایک نوع کی بیع ہے یعنی بیع صرف ہے۔

صاحب نتائج کہتے ہیں کہ توجیہ مذکور اس وقت تام ہو سکتی ہے جب وہذا عند ابی حنیفہ کے بعد لفظ استحساناً مذکور نہ ہوتا اور جب یہ لفظ مصرح موجود ہے تو حکم مذکور در حقیقت امام ابوحنیفہ ہی کے یہاں مخصوص ہوا۔ اسلئے بیع نقدین کا بطریق استحساناً جائز ہونا اور بطریق قیاس جائز نہ ہونا صرف امام ابوحنیفہ کا قول ہے صاحبین کے نزدیک بیع نقدین بطریق قیاس جائز ہے۔ فلا احتیاج الی الاعتذار۔

قولہ بخلاف العروض ...... الخ امام ابوحنیفہؒ کے یہاں مدیون کا اسباب فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک قاضی اس کا اسباب بھی فروخت کر سکتا ہے۔ صاحب ہدایہ بیع نقود و بیع عروض کے درمیان وجہ فرق بیان کر رہے ہیں کہ اسباب کی صورت اور ذات دونوں سے غرض وابستہ ہوتی ہے۔ رہے نقود یعنی دراہم و دنانیر سو وہ تو صرف اسباب حاصل کرنے کا وسیلہ ہیں۔ پس نقود و اسباب میں فرق واضح ہے۔

قولہ و یباع فی الدین ...... الخ یہ تفریع صاحبین کے قول پر ہے۔ یعنی جب صاحبین کے نزدیک مدیون کا مال فروخت کرنا جائز ہوا تو مدیون کے قرضہ میں پہلے نقود فروخت کیئے جائیں گے۔ جبکہ قرضہ دراہم اور مدیون کا مال بھی نقد دراہم ہوں۔ پھر اسباب فروخت کیا جائے گا۔ پھر جائداد غرض جو سب سے آسان ہو اس سے ابتداء کی جائے گی۔ پھر اسی طرح درجہ بدرجہ فروخت کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں اداءِ قرض کی طرف مسارعت بھی ہے اور جانب مدیون کی رعایت بھی۔ اور مدیون کے پوشیدنی کپڑوں میں سے ایک جوڑا چھوڑ کر باقی کو فروخت کر دیا جائے گا۔ کیونکہ پوشاک کیلئے ایک جوڑا کافی ہے اور بقول بعض مشائخ دو جوڑے چھوڑے جائیں گے۔ کیونکہ جب وہ کپڑے دھوئے گا تو ملبس کا ہونا ضروری ہے۔

مدیون نے حالت حجر میں کوئی اقرار کیا تو لازم ہوگا یا نہیں

قال فان اقرّ فی حال الحجر باقرار لزمه ذلک بعد قضاء الدیون لانه تعلق بهذا المال حق الاولین فلا یتمکن من ابطال حقهم بالاقرار لغیرهم بخلاف الاستهلاک لانه مشاهد لا مرد له ولو استفاد مالا آخر بعد الحجر نفذ اقراره فیه لان حقهم لم یتعلق به لعدمه وقت الحجر

ترجمہ ...... اگر مدیون نے حالت حجر میں کوئی اقرار کیا تو یہ لازم ہوگا اس کو ادائیگی دیون کے بعد کیونکہ اس مال کے ساتھ پہلوں کا حق وابستہ ہو چکا تو وہ ان کے غیر کیلئے اقرار کرنے سے ان کا حق باطل نہیں کر سکتا۔ بخلاف ہلاک کر دینے کے۔ کیونکہ یہ تو آنکھوں سے مشاہدہ ہے جس کا کچھ دفعیہ نہیں ہو سکتا۔ اور اگر اس نے حجر کے بعد کچھ اور مال حاصل کیا تو اس میں اس کا اقرار نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ اس مال سے ان کا حق وابستہ نہیں ہوا بوقت حجر اس مال کے موجود نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح ...... **قولہ فان اقر** ...... الخ - پھر اگر مدیون مذکور نے حجر کی حالت میں کوئی اقرار کیا تو وہ اقرار بالفعل لازم نہ ہوگا بلکہ ادائیگی دیون کے بعد لازم ہوگا۔ شرح اقطع میں ہے کہ یہ صاحبین کے قول پر ہے۔ کیونکہ اس مال موجود کے ساتھ پہلے قرض خواہوں کا حق وابستہ ہو چکا ہے تو وہ ان کے علاوہ کیلئے اقرار کر کے ان کے حق کو باطل نہیں کر سکتا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مدیون نے ایسے دین کا اقرار کیا جو اس کے ذمہ حجر سے پہلے لازم ہوا تھا تو اقرار صحیح ہوگا اور اصح قول میں اس پر لازم ہوگا اور ایک قول یہ بھی ہے کہ لازم نہ ہوگا۔ امام مالکؒ اور

امام احمد کا قول بھی یہی ہے۔

قولہ بخلاف الاستھلاک...... الخ -قول سابق لزمہ ذلک بعد قضاء الدیون سے متعلق ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر مدیون نے بحالت حجر کسی کا مال تلف کر دیا تو اس کا تاوان بالفعل لازم ہوگا اور جس کا مال تلف کیا ہے وہ دیگر قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہو جائے گا۔ کیونکہ اتلاف تو مشاہد اور محسوس اور آنکھوں سے دیکھی بات ہے جس کا کوئی دفعیہ نہیں ہوسکتا۔ لان الحجر لا یصح فی الفعل الحسی

مفلس کے مال سے مفلس اور اس کے اہل وعیال پر خرچ کیا جائے

و ینفق علی المفلس من ماله وعلی زوجته وولده الصغار وذوی ارحامه ممن یجب نفقته علیه لان حاجته الاصلیة مقدمة علی حق الغرماء ولانه حق ثابت لغیره فلا یبطله الحجر ولهٰذا لو تزوج امرأة کانت فی مقدار مهر مثلها اسوة للغرماء قال فان لم یعرف للمفلس مال وطلب غرماء ه حبسه وهو یقول لا مال لی حبسه الحاکم فی کل دین التزمه بعقد کالمهر والکفالة وقد ذکرنا هذا الفصل بوجوهه فی کتاب ادب القاضی من هذا الکتاب فلا نعیدها الی ان قال وکذلک ان اقام البینة انه لا مال له یعنی خلی سبیله لوجوب النظرة الی المیسرة ولو مرض فی الحبس یبقی فیه ان کان له خادم یقوم بمعالجته وان لم یکن اخرجه تحرزا عن هلاکه والمحترف فیه لا یُمَکَّن من الاشتغال بعمله هو الصحیح لیضجر قلبه فینبعث علی قضاء دینه بخلاف ما اذا کانت له جاریة وفیه موضع یمکنه فیه وطیها لا یمنع عنه لانه قضاء احدی الشهوتین فیعتبر بقضاء الاخری

ترجمہ...... اور خرچ کیا جائے مفلس پر اس کے مال سے اور اس کی بیوی، چھوٹے بچوں اور اس کے ذوی الارحام پر جن کا نفقہ اس پر واجب ہے۔ کیونکہ اس کی اصل ضرورت حق غرماء پر مقدم ہے اور اس لئے کہ یہ حق ثابت ہے غیر کیلئے تو حجر اس کو باطل نہیں کرے گا۔ اسی لئے اگر اس نے کسی عورت سے نکاح کرلیا تو وہ اپنے مہر مثل کی مقدار میں قرض خواہوں کی یکساں شریک ہوگی۔ پھر اگر معلوم نہ ہوتا ہو مفلس کا کوئی مال اور طلب کریں قرض خواہ اس کو قید کرنا اور وہ یہی کہے کہ میرے پاس مال نہیں ہے تو حاکم اس کو قید کرلے۔ ہر ایسے دین میں جس کا التزام کیا ہو اس نے عقد کے ذریعہ سے جیسے مہر اور کفالت اور ہم نے اس فصل کو اس کی وجوہ کے ساتھ کتاب ادب القاضی میں ذکر کیا ہے تو اس کا اعادہ نہیں کریں گے اس قول تک کہ ایسے ہی اگر اس نے بینہ قائم کر دیا کہ اس کے پاس کچھ مال نہیں ہے یعنی اسکی راہ چھوڑ دے آسانی کے وقت تک وجوب مہلت کی وجہ سے اور اگر وہ قید خانہ میں بیمار ہوگیا تو اس کو وہیں چھوڑ دیا جائیگا۔ اگر اس کا کوئی خادم ہو جو اسکے معالجہ کی پرداخت کر سکے اور اگر نہ ہو تو اس کو نکال دے اس کی ہلاکت سے بچنے کیلئے اور پیشہ ور کو اپنے کام میں مشغول ہونے کا قابو نہیں دیا جائے گا۔ یہی صحیح ہے تاکہ وہ تنگ اور زچ ہو کر بعجلت اداءِ قرض پر آمادہ ہو۔ بخلاف اس کے جب مدیون کی کوئی باندی ہو اور قید خانہ میں کوئی ایسی جگہ ہو جہاں وہ وطی کرسکتا ہے کہ اس سے منع نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ دو شہوتوں میں سے ایک کو پورا کرنا ہے تو اس کو دوسری شہوت پر قیاس کیا جائے گا۔

تشریح...... قولہ و ینفق علی المفلس...... الخ - مفلس سے مراد وہی مدیون مجور ہے۔ یعنی مفلس اور اس کی بیوی اس کے چھوٹے

بچے اور ذوی الارحام کا نفقہ اسی کے مال سے دیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی اصلی ضرورت حق غرماء پر مقدم ہے۔ نیز اسلئے بھی کہ نفقہ کا حق تو دوسروں کیلئے ثابت ہے تو حجر اس کو باطل نہیں کرسکتا۔ اور اسی وجہ سے کہ اس کی حالت اصلیہ حق غرماء پر مقدم ہے۔ اگر اس نے کسی عورت سے نکاح کرلیا تو وہ اپنے مہر مثل کی مقدار تک قرض خواہوں کی یکساں شریک ہوگی۔

قولہ فان لم یعرف...... الخ اگر مفلس کا کچھ مال ظاہر نہ ہو اور قرض خواہ لوگ اس کو قید کرنے کی درخواست کریں۔ حالانکہ مدیون یہی کہتا ہے کہ میرے پاس کچھ مال نہیں ہے تو حاکم اس کو ہر ایسے قرضہ میں محبوس کرلے جس کا اس نے اپنے اوپر بذریعہ عقد التزام کیا ہو۔ جیسے مہر اور کفالت وغیرہ۔

تنبیہ...... اس مقام پر مختصر القدوری اور بدایہ متن کی اصل عبارت یوں تھی:

وان لم یعرف للمفلس مال و طلب غرماء ہ حبسه وھو یقول لا مال لی حبسه الحاکم فی کل دین لزمه بدلا عن مال حصل فی یدہ کثمن المبیع و بدل القرض و فی کل دین التزمه بعقد کالمھر والکفالة اھ

لیکن اس مسئلہ کو ہدایہ میں نقل کرتے وقت صاحب ہدایہ سے خط کشیدہ عبارت بمقتضاءِ بشریت کسی امر عارض سہو ونسیان وغیرہ کی وجہ سے ترک ہوگئی۔

قولہ الی ان قال...... الخ - یہ لفظ قول سابق **فان لم یعرف للمفلس** ''مال'' سے متعلق ہے۔ یعنی امام قدوری نے مختصر میں کہا **فان لم یعرف للمفلس مال. الی ان قال وکذلک ان اقام البینة انه لا مال له.** اور عبارت یعنی خلی سبیلہ صاحب ہدایہ کی طرف سے ہے۔ جس کا مقصد **وکذالک ان اقام البینة انه لا مال له** کی مراد کی تفسیر ہے اور لوجوب النظر الی المیسرة اس کی تعلیل ہے۔ پس صاحب ہدایہ نے یہاں اپنے اور قدوری کے کلام کو خلط کر دیا جو موجب تشویش ہو گیا۔ بہتر یہ تھا کہ **الی ان قال** کو **وقد ذکرنا ھذا الفصل** اھ سے پہلے ذکر کرتے یا لفظ **الی ان قال** کو بالکل ترک کر دیتے اور یوں کہتے **قال وکذلک ان اقام البینة** جبکہ دیگر عام مواضع میں موصوف کی یہی عادت ہے۔ بہرکیف قول کا مطلب یہ ہے کہ اگر مفلس مذکور نے بینہ قائم کر دیا تو اس کو چھوڑ دیا جائیگا۔ کیونکہ آسانی کے وقت تک مہلت دینا بحکم نص **و ان کان ذو عسرة فنظرة الی میسرة** واجب ہے۔

فائدہ...... قید ہونے کے بعد ناداری پر بینہ قائم کرنا تو بالاتفاق مقبول ہے۔ رہا یہ کہ اگر مفلس مذکور نے قید ہونے سے پہلے اپنی ناداری پر بینہ قائم کیا تو وہ بھی قبول کیا جائے گا یا نہیں؟ سو اس کی بابت دو روایتیں ہیں۔

ایک...... یہ کہ قبول کیا جائے گا۔ شیخ ابوبکر محمد بن الفضل اسی کا فتویٰ دیتے تھے۔

دوم...... یہ کہ قبل از حبس بینہ مقبول نہ ہوگا۔ عام مشائخ اسی روایت پر ہیں اور شمس الائمہ سرخسی شرح ادب القاضی میں اسی طرف گئے ہیں اور یہی صحیح ہے۔

قولہ ولو مرض فی الحبس...... الخ - اگر مفلس مذکور قید خانہ میں بیمار ہو گیا تو وہیں چھوڑ دیا جائے گا۔ بشرطیکہ اس کا ایسا کوئی خادم ہو جو اسکے علاج و معالجہ کی پرداخت کرسکے اور اگر کوئی ایسا خادم نہ ہو تو قید خانہ سے نکال دیا جائے گا تاکہ وہ ہلاک نہ ہو جائے۔ کیونکہ

محض دین کی وجہ سے ہلاک کرنا جائز نہیں۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر مخمصہ کی وجہ سے ہلاکت کا خطرہ ہو اس کو مال کے ذریعہ دور کرسکتا ہے تو پھر مال غیر کی خاطر ہلاک کرنا کب جائز ہوسکتا ہے۔ البتہ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے کہ اس صورت میں بھی جیل خانہ سے نہیں نکالا جائے گا۔ اسلئے کہ اگر ہلاکت ہو بھی گئی تو وہ مرض کی وجہ سے ہوگی۔ وانه في الحبس وغيره سواءٌ۔

قوله والمحترف...... الخ- اگر مفلس مذکور کوئی پیشہ ور آدمی ہو تو اس کو کام کرنے پر قابو نہیں دیا جائے گا۔ تاکہ وہ تنگدل ہو کر بعجلت اداء قرض پر آمادہ ہو۔ بقول امام خصاف اصح یہی ہے اور صاحب ہدایہ نے ہوا لصحیح کہہ کر ہمارے بعض مشائخ کے قول سے احتراز کیا ہے کہ حرفت واکتساب سے نہیں روکا جائے گا۔ امام شافعیؒ کا بھی اصح قول یہی ہے۔ کیونکہ اس میں جانبین کی رعایت ہے۔ مدیون کی رعایت تو یہ ہے کہ وہ کمائی سے اپنے اہل وعیال کا نفقہ حاصل کرے گا اور قرض خواہ کی رعایت یہ ہے کہ اس کی کمائی سے جو فاضل ہوگا وہ اداءِ قرض میں صرف کرے گا۔

قوله بخلاف ما اذا كان...... الخ- اگر مدیون کی کوئی باندی ہو اور وہ قید خانہ میں کوئی جگہ ایسی ہو جہاں وہ وطی کرسکتا ہو تو وطی سے نہیں روکا جائے اسلئے کہ شہوتوں میں سے جیسے شہوت بدن پوری کرنے یعنی کھانے سے نہیں روکا جاتا ایسے ہی شہوت فرج پوری کرنے سے بھی نہیں روکا جائے گا۔

مفلس کے قید سے نکلنے کے بعد قاضی مدیون اور قرضخواہوں کے درمیان حائل نہ ہو

قال ولا يحول بينه وبين غرمائه بعد خروجه من الحبس بل يلازمونه ولا يمنعونه من التصرف والسفر لقوله عليه السلام لصاحب الحق يد ولسانٌ اراد باليد الملازمة وباللسان التقاضي. قال وياخذون فضل كسبه يقسم بينهم بالحصص لاستواء حقوقهم في القوة وقالا اذا فلّسه الحاكم حال بين الغرماء وبينه الا ان يقيموا البينة ان له مالا لان القضاء بالافلاس عندهما يصح فيثبت العسرة ويستحق النظرة الى الميسرة وعند ابي حنيفة لا يتحقق القضاء بالافلاس لان مال الله تعالى غادٍ ورائح ولان وقوف الشهود على عدم المال لا يتحقق الا ظاهرا فيصلح للدفع لا لابطال حق الملازمة وقوله الا ان يقيموا البينة اشارة الى ان بينة اليسار تترجح على بينة الاعسار لانها اكثر اثباتا اذ الاصل هو العسرة وقوله في الملازمة لا يمنعونه من التصرف والسفر دليل على انه يدور معه اينما دار ولا يجلسه في موضع لانه حبس فيه

ترجمہ...... اور حائل نہ ہو قاضی مدیون اور قرض خواہوں کے درمیان اس کے قید خانہ سے نکلنے کے بعد بلکہ وہ اس کے پیچھے لگے رہیں۔ لیکن تصرف وسفر سے نہ روکیں۔ ارشاد نبوی ﷺ کی وجہ سے کہ حقدار کیلئے ہاتھ اور زبان ہے۔ ہاتھ سے مراد ساتھ لگے رہنا اور زبان سے مراد تقاضا کرنا ہے۔ اور اس کی بچی ہوئی کمائی لے کر آپس میں حصہ رسد تقسیم کرتے رہیں۔ قوت میں ان سب کے حقوق برابر ہونے کی وجہ سے صاحبین فرماتے ہیں کہ جب حاکم نے اس کو مفلس قرار دے دیا تو حائل ہو جائے اس کے اور قرض خواہوں کے درمیان مگر یہ کہ وہ بینہ قائم کردیں کہ اسکی ملکیت میں کچھ مال ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک افلاس کا حکم لگانا صحیح ہوتا ہے۔ پس تنگدستی ثابت ہو جائے گی اور آسانی ہونے تک مہلت کا مستحق ہوگا۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک افلاس کا حکم لگانا متحقق نہیں ہوتا۔ کیونکہ مال الٰہی صبح کو آتا اور شام کو چلا جاتا ہے

اور اسلئے کہ مال نہ ہونے پر گواہوں کی واقفیت متحقق نہیں ہوسکتی۔ مگر صرف ظاہری طور پر تو یہ صرف دفعیہ کے لائق ہے نہ کہ ساتھ لگے رہنے کا حق باطل کرنے کیلئے اور الا ان یقیموا البینة اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آسودگی کا بینہ راجح ہوگا۔ تنگدستی کے بینہ پر کیونکہ بینہ بیسار زیادہ مثبت ہے اسلئے کہ اصل تو تنگدستی ہی ہے اور ساتھ لگے رہنے کے ذیل میں یہ کہنا کہ اس کو تصرف اور سفر سے نہیں روک سکتے اس بات کی دلیل ہے کہ قرض خواہ اس کے ساتھ ساتھ پھرے گا۔ جہاں بھی وہ گھومے۔ اس کو کسی خاص مجلس میں نہیں بٹھا سکتا کیونکہ یہ ایک جگہ محبوس کرنا ہو جائے گا۔

تشریح..... قوله ولا یحول بینه..... الخ۔ جب مفلس کو قید خانہ سے رہائی مل جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حاکم اسکے اور قرض خواہوں کے درمیان حائل نہ ہو۔ ہاں قرض خواہ لوگ ہر وقت اس کے پیچھے لگے رہیں کیونکہ دار قطنی نے سنن میں اور ابن عدی نے الکامل میں حضور ﷺ کا ارشاد روایت کیا ہے:

ان لصاحب الحق الید واللسان

اور صحیح میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے:

قال: اتی النبی ﷺ رجل یتقاضاه فاغلظ له فهم به اصحابه فقال: دعوه فان لصاحب الحق مقالا

پہلی حدیث میں ید ولسان سے مراد ضرب دست نہیں بلکہ پیچھے لگے رہنا اور تقاضا کرنا مراد ہے۔ قدوری کے بعض نسخوں میں ولا یلازمہ لائے نافیہ کے ساتھ ہے جو غلط ہے۔

تنبیہ..... صاحب عنایہ و صاحب کفایہ نے حدیث مذکور سے تمسک کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ "یہ حدیث اس زمانہ کے حق میں مطلق ہے جو قید خانہ سے رہائی کے بعد ہے اور جو اس سے پہلے ہے"۔ لیکن یہ جو محل نظر ہے اسلئے کہ حدیث میں تو زمانہ سے کوئی تعرض ہی نہیں ہے اور نہ وہ اس بارے میں مطلق ہے بلکہ اس سے ساکت ہے اس موقعہ پر عام طور سے یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ ساکت عن الشیء اور مطلق کے درمیان تمیز نہیں کی جاتی۔ جیسا کہ اہل حدیث نے قول باری فاسعوا الی ذکر اللہ سے قریٰ و صحاریٰ میں وجوب جمعہ پر استدلال کیا ہے اور کہا ہے کہ مکان کے بارے میں آیت مطلق ہے۔ حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ آیت مطلق نہیں بلکہ مکان کے حق میں ساکت ہے۔ بہر کیف تمسک کی صحیح وجہ یہ ہے کہ ید اور لسان کا منشاء وہ اس کا صاحب حق ہونا ہے۔ اور یہ علت دونوں حالتوں میں مشترک موجود ہے۔ یعنی قبل از حبس بھی اور اس کے بعد بھی تو حکم بھی مشترک ہوگا۔

فائدہ..... امام ابوداؤد اور بیہقی نے حدیث ہرماس بن حبیب عن ابیہ عن جدہ روایت کی ہے۔

قال: اتیت النبی ﷺ بغریم لی فقال لی: الزمهُ ثم قال لی. یا اخا بنی تمیم! ما ترید ان تفعل باسیرک؟

ایک روایت میں یہ بھی ہے:

فقال: ما فعل اسیرک یا بنی العنبر؟

یہ حدیث اس بارے میں صریح ہے کہ غریم کیلئے اپنے مدیون کے ساتھ لگے رہنے کا حق ہے۔

قوله وقالا اذا فلسه..... الخ صاحبین فرماتے ہیں کہ جب حاکم نے اس کو مفلس قرار دے دیا تو اب وہ اس کے اور قرض خواہوں

کے درمیان حائل ہو جائے اور ہمہ وقت تقاضا نہ کرنے دے الا یہ کہ غرماء اس پر بینہ قائم کر دیں کہ اس کی ملک میں کچھ مال ہے۔ وجہ یہ ہے کہ قاضی کا کسی کے حق میں افلاس کا فیصلہ کرنا صاحبین کے نزدیک صحیح ہوتا ہے۔ پس مفلس کی عسرت و ناداری ثابت ہوگئی اور وہ مالداری تک مہلت دیئے جانے کا مستحق ہوگیا۔ ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک قضاء بالافلاس صحیح نہیں ہوتی۔ کیونکہ مال تو آنی جانی چیز ہے آج ہے کل نہیں۔ کل ہے پرسوں نہیں، ولنعم ما قال حاتم

امـا وی ان الـمـال غـاد ورائـح و یبقی من المال الاحادیث و الذکر

نیز اس لئے بھی کہ مال نہ ہونے پر گواہوں کی واقفیت متحقق نہیں ہو سکتی کیونکہ ان کو حقیقت حال پر آگاہی نہیں ہے وہ تو صرف ظاہری طور پر یہ دریافت کر سکتے ہیں کہ ان کا مال نہیں ہے تو اس گواہی سے صرف دفعیہ ہو سکتا ہے غرماء کا حق ملازمت باطل نہیں ہو سکتا۔

قولہ و قولہ: الا ان یقیموا الخ ..... یعنی امام قدوریؒ نے جو قول صاحبین کے ذیل میں کہا ہے الا ان یقیموا البینۃ اھ، اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مفلسی کی گواہی پر آسودگی کی گواہی کو ترجیح ہوگی کیونکہ تنگدستی اصل ہے اور تنگدستی کے گواہوں نے یہی اصل ثابت کی ہے اور آسودگی کے گواہوں نے اس سے زیادہ یعنی آسودہ ہونا ثابت کیا ہے۔

قرض خواہ مفلس کے گھر میں داخل نہیں ہو سکتے

ولو دخل فی دارہ لحاجتہ لا یتبعہ بل یجلس علی باب دارہ الی ان یخرج لان الانسان لابد ان یکون لہ موضع خلوۃ و لو اختار المطلوب الحبس و الطالب الملازمۃ فالخیار الی الطالب لانہ ابلغ فی حصول المقصود لاختیارہ الاضیق علیہ الا اذا علم القاضی ان یدخل علیہ بالملازمۃ ضرر بین بان لا یمکنہ من دخولہ دارہ فحینئذ یحبسہ دفعا للضرر عنہ ولو کان الدین للرجل علی المرأۃ لا یلازمہا لما فیہا من الخلوۃ بالاجنبیۃ ولکن یبعث امرأۃ امینۃ تلازمہا

ترجمہ ..... اگر مفلس مدیون کسی ضرورت سے اپنے گھر میں داخل ہوا تو قرض خواہ اسکے پیچھے نہ جائے بلکہ گھر کے دروازہ پر بیٹھا رہے یہاں تک کہ وہ باہر نکلے کیونکہ آدمی کیلئے کسی مقام خلوت کا ہونا ضروری ہے اور اگر مدیون نے اپنا محبوس رہنا اور دائن نے ساتھ رہنا اختیار کیا تو اختیار دائن کو ہوگا۔ کیونکہ اس کا مقصد حاصل ہونے میں یہ زیادہ قوی ہے۔ مدیون پر اس کے زیادہ تنگ بات اختیار کرنے کی وجہ سے مگر جبکہ قاضی کو معلوم ہو کہ ساتھ لگے رہنے میں مدیون کا کھلا ضرر ہے بایں طور کہ وہ اس کو گھر میں نہ جانے دے تو اس صورت میں اس کو قید خانہ میں رکھے اس سے ضرر دور کرنے کیلئے اور اگر مرد کا قرض عورت پر ہو تو اس کے ساتھ نہ رہے۔ کیونکہ اس میں اجنبیہ کے ساتھ تنہائی لازم آتی ہے۔ ہاں کسی امینہ عورت کو بھیج دے جو اس کے ساتھ رہے۔

کوئی مفلس ہوا اور اس کے سامنے کسی کا بعینہ سامان موجود ہے جو اس سے خریدا تھا تو مالک اسباب دیگر قرضخواہوں کے برابر ہے

قال ومن افلس وعندہ متاع لرجل بعینہ ابتاعہ منہ فصاحب المتاع اسوۃ للغرماء فیہ وقال الشافعیؒ یحجر القاضی علی المشتری بطلبہ ثم للبائع خیار الفسخ لانہ عجز المشتری عن ایفاء الثمن فیوجب ذلک حق الفسخ کعجز البائع عن تسلیم المبیع وھذا لانہ عقد معاوضۃ وقضیتہ المساواۃ وصار کالسلم ولنا ان الافلاس یوجب العجز عن تسلیم العین وھو غیر مستحق بالعقد فلا یثبت حق الفسخ باعتبارہ وانما المستحق وصف فی الذمۃ اعنی الدین وبقبض العین یتحقق بینہما مبادلۃ ھذا ھو الحقیقۃ فیجب اعتبارھا الا فی موضع التعذر کالمسلم لان الاستبدال ممتنع فاعطی للعین حکم الدین واللہ اعلم

ترجمہ...... جو مفلس ہوگیا اور اسکے پاس کسی کا کوئی سامان بعینہٖ موجودہ ہے جو اس نے اس سے خریدا تھا تو مالک اسباب اس میں دیگر قرضخواہوں کے برابر ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قاضی مشتری پر حجر کر دے بائع کی طلب سے پھر بائع کو فسخ کا اختیار ہو گا۔ کیونکہ مشتری اداءِ ثمن سے عاجز ہو گیا تو اس نے حق فسخ واجب کیا جیسے بیع کا مبیع سپرد کرنے سے عاجز ہو جانا اور یہ اسلئے کہ یہ عقد معاوضہ ہے جس کا مقتضی مساوات ہے اور یہ سلم کی طرح ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ افلاس۔ تسلیم عین سے عاجز ہونے کو واجب کرتا ہے۔ حالانکہ یہ عقد سے واجب نہیں تو اسکے اعتبار سے حق فسخ ثابت نہ ہوگا۔ واجب تو ایک وصف ہے ذمہ میں یعنی قرضہ اور عین مال پر قبضہ کرنے سے ان دونوں میں مبادلہ متحقق ہو جائیگا۔ یہی حقیقت ہے تو اس کا اعتبار ضروری ہو گا۔ مگر ایسی جگہ میں جہاں دشواری ہو۔ جیسے سلم کیونکہ وہاں استبدال ممتنع ہے۔ پس عین کو دین کا حکم دے دیا گیا۔ واللہ اعلم

تشریح...... قولہ و من افلس...... الخ ایک شخص مفلس قرار دے دیا گیا اور اس کے پاس کس کی کوئی چیز بعینہٖ موجود ہے جو اس نے اس سے خریدی تھی تو ہمارے نزدیک وہ شخص دیگر قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا شریک رہے گا۔ بشرطیکہ افلاس قبضہ کے بعد ہو۔ امام زہری، عمر بن عبدالعزیز، قاضی شریح، ابن جنید، ابراہیم نخعی ابن شرمہ بھی اسی کے قائل ہیں اور محمد بن سیرین اسی کا فتویٰ دیتے تھے۔

قولہ و قال الشافعیؒ...... الخ امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ شخص اپنی چیز کا حقدار ہے۔ پس بائع کی درخواست پر قاضی اس مشتری کو مجبور کر دے گا۔ اب بائع عقد فسخ کر کے اپنی چیز لے سکتا ہے۔ امام مالک، احمد، اوزاعی، اسحاق، ابوثور، ابن المنذر بھی اسی کے قائل ہیں اور یہ حضرت عثمانؓ، علیؓ اور حضرت ابوہریرہؓ سے بھی مروی ہے۔ حضرت سمرۃ بن جندبؓ کی حدیث ہے

من وجد متاعهٗ عند مفلس بعينهٖ فهو احق به (احمد)

لیکن اس کی اسناد میں ابراہیم راوی بقول ابوحاتم نا قابل احتجاج ہے۔

سوال...... ابوداؤد طیاسی نے عن ابی ذئب حدثنی ابوالمعتمر عن عمر بن خالد روایت کیا ہے:

قال: اتينا ابا هريرةؓ فی صاحب لنا يعنی افلس فاصاب رجل متاعه بعينهٖ، قال: ابو هريرةؓ هذا الذی قضی فيه رسول الله ﷺ ان من افلس او مات فادرک رجل متاعه بعينهٖ فهو احق به الا ان يدع الرجل وفاءً۔

جواب...... شیخ عبدالحق نے الاحکام میں امام ابوداؤد کا قول ذکر کیا ہے:

من ياخذ بهذا ابو المعتمر من هو؟ "ای لا يعرف"

امام طحاوی فرماتے ہیں:

لا نعرف من هو ولا سمعنا له ذكراً الا فی هذا الحديث

الاشراف میں ہے:

الحديث مجهول الاسناد

قولہ لانه عجز المشتری...... الخ - یہ امام شافعی کی قیاسی دلیل ہے کہ مشتری اداءِ ثمن سے عاجز ہو گیا۔ تو اس جہت سے بائع

کوحق فسخ حاصل ہوا۔ جیسے بائع اگر مبیع سپرد کرنے سے عاجز ہو جائے تو حق فسخ حاصل ہوتا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ بیع ایک عقد معاوضہ ہے جس کا مقتضی یہ ہے کہ جانبین سے مساوات ہوتو جیسے عجز بائع کی صورت میں مشتری کوحق فسخ ہوتا ہے ایسے ہی عجز مشتری کی صورت میں بائع کوحق فسخ ہوگا۔ پس یہ ایسا ہوگیا جیسے عقد سلم میں اگر مسلم فیہ بازار سے منقطع ہو جائے تو رب السلم کو فسخ کا اختیار ہوتا ہے۔

قوله ولنا ان الافلاس ...... الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ افلاس اس امر کا موجب ہے کہ وہ عین سپرد کرنے سے عاجز ہو۔ حالانکہ یہاں کوئی مال عین بذریعہ عقد واجب نہیں ہوا۔ پس افلاس کے لحاظ سے بائع کوحق فسخ حاصل نہ ہوگا اور عقد کی وجہ سے صرف ایسی چیز کا استحقاق ہے جومشتری کے ذمہ وصف ہے یعنی قرضہ اور وہ ثمن نقد ہے اور جب بائع نے مال عین پر قبضہ کیا تو بائع ومشتری کے درمیان مبادلہ حکمیہ متحقق ہو جائے گا۔ اور حقیقی معنی نہیں ہیں تو ان کا اعتبار ضروری ہے سوائے اس موقع کے جہاں یہ مبادلہ محال ہو۔ جیسے عقد سلم میں ہوتا ہے۔ کیونکہ وہاں استبدال ممتنع ہے۔

لقوله عليه السلام لا تاخذ الاسلمک او راس مالک

پس مال عین کو دین کا حکم دے دیا گیا۔ **تحرزاً عن الاستبدال**

دلیل کا خلاصہ ...... یہ ہے کہ جو امر بذریعہ عقد مستحق ہے وہ ایسا وصف ہے جو ثابت فی الذمہ ہے۔ اور دین کی ادائیگی واجب ہے جو وصف کے ذریعہ سے نہیں ہوسکتی اسلئے شارع نے عین شیء کو اس کا بدل قرار دے دیا۔ پس جب اس نے بدلہ میں عین شیء پر قبضہ کرلیا تو ان دونوں میں مبادلہ متحقق ہوگیا۔ بایں معنی کہ ان میں سے ہر ایک کیلئے دوسرے کے ذمہ ایک وصف ثابت ہوگیا اور قضاء دین کے سلسلہ میں تحقق مبادلہ ہی حقیقت ہے تو اس کا اعتبار ضروری ہوگا۔

فائدہ ...... ہماری روایتی دلیل سنن دارقطنی کی حدیث ابوہریرہ ہے:

ایما رجل باع سلعةً فادر کها عند رجل قد افلس فهو ماله بين غرمائه

یہ حدیث گومرسل ہے۔ مگر حدیث مرسل ہمارے نزدیک حجت ہے۔ ویسے امام خصاف اور امام رازی نے اس کو مسند بھی کیا ہے اور معنی یہ ہیں اس کو بیع کے طور پر دیا تھا اور ہنوز بیع تام نہیں ہوئی تھی۔ حدیث کے الفاظ **فادر کها عند رجل قد افلس** میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔ کیونکہ یہ ذکر نہیں کیا کہ اس کو مشتری کے پاس پایا جو مفلس ہوا ہے۔

کتــاب الــمـأذون

اِذن کا لغوی اور شرعی معنیٰ

الاذن هــو الاعــلام لــغة وفــي الشــرع فک الــحــجــر واسـقــاط الــحـق عــنـدنــا

ترجمہ...... اذن لغت میں بمعنی آگاہ کرنا ہے اور شرع میں حجر دور کرنا اور حق ساقط کرنا ہے ہمارے نزدیک۔

تشریح...... قوله کتاب...... الخ کتاب الماذون کو کتاب الحجر کے بعد اسلئے لائے ہیں کہ اذن سبقت حجر کو چاہتی ہے یعنی مقتضائے اذن یہ ہے کہ جس تصرف سے پہلے روک دیا گیا تھا اب اس کی اجازت دے دی گئی۔

قوله الاذن هو الاعلام...... الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اذن لغۃً بمعنی اعلام ہے یعنی اطلاع کر دینا اور بتا دینا۔ اکثر کتب فقہیہ میں بھی یہی مذکور ہے لیکن صاحب نتائج کہتے ہیں کہ لغت کی متداول کتابوں میں کہیں بھی یہ مذکور نہیں کہ اذن لغۃً بمعنی اعلام ہے بلکہ ان میں تو لفظ اذان بمعنی اعلام آیا ہے۔ پس فقہاء کی تفسیر مبنی بر تسامح ہے۔ گویا لفظ اذن جو اذن (س) لـه فی الشیء سے ہے بمعنی اجازت دینا اور مباح کرنا جیسا کہ قاموس وغیرہ میں مصرح ہے۔ اس معنی کی تعبیر وہ اعلام سے کرتے ہیں بایں معنی کہ اباحت کے لئے عادۃً اعلام لازم ہے صاحب نہایہ کے کلام میں اس کی طرف اشارہ بھی ہے حیث قال: **هھنا یحتاج الی بیان الاذن لغةً وشرعاً. ثم قال. اما اللغه فالاذن فی الشیٔ رفع المانع لمن هو محجور عنه و اعلام باطلاقه فیما حجر عنه من اذن له فی الشیٔ اذناً اھ۔"**

پھر علامہ زیلعی نے جو تبیین میں کہا ہے "**والاذ ن فی اللغة الا علام ومنه الاذان وهو الاعلام مدخول الوقت**" اسی طرح صاحب بدائع نے جو کہا ہے "**لان الاذ ن هو الاعلام قال الله تعالیٰ و اذان من الله ورسوله**" یہ تو بالکل ہی بعید ہے۔ کیونکہ اس کا مدار اذن اور اذان کے اتحاد پر ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے پس اذن لغوی کی بابت قرین قیاس وہ ہے جو شیخ الاسلام خواہر زادہ نے مبسوط میں ذکر کیا ہے کہ اذن لغۃً ضدِ حجر ہے۔ حجر کے معنی منع کرنا اور روکنا ہے اور اذن کے معنی اس منع اور روکنے کو اٹھا دینا ہے۔

قوله وفی الشرع...... الخ اصطلاح شرع میں اذن فک حجر واسقاط حق کو کہتے ہیں یعنی بچہ کم سنی کی وجہ سے اور غلام رقیت کی وجہ سے جو ممنوع التصرف تھا ان کو تصرف کی اجازت دے دینا۔ فک حجر سے اطلاق حجر مطلقاً مراد نہیں بلکہ صرف امور تجارت کا اطلاق مراد ہے کیونکہ عبد ماذون کے لئے تبرع واعتاق اور تکفیر بالمال کی اجازت نہیں ہوتی۔ اسقاط حق میں حق سے مراد حق آقا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جب آقا نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دے دی تو اس کے جس حق کی وجہ سے غلام ممنوع التصرف تھا اس نے اجازت دے کر اپنے اس حق کو ساقط کر دیا۔ ہدایہ، عنایہ کفایہ وغیرہ سب میں یہی مذکورہ ہے صاحب تنویر وصاحب اصلاح والیضاح نے کہا ہے کہ حق سے مراد حق منع ہے نہ کہ صرف حق آقا کیونکہ اس صورت میں اذن صرف غلام کو شامل ہوگا نہ کہ صغیر کو۔ حالانکہ اذن غلام اور صغیر دونوں کو شامل ہے۔ مگر آفندی نے تکملہ میں کئی وجوہ سے تردید کی ہے۔

عنـدنا کی قید کے ذریعہ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ اور احمدؒ کے قول سے احتراز ہے کہ ان کے نزدیک اذن کا مطلب وکیل کرنا اور نائب بنانا ہے۔ اس اختلاف کا ثمرہ یہ ہے کہ اگر آقا نے اذن کو کسی معین وقت یا کسی خاص قسم کی تجارت کے ساتھ مقید کیا تو ان حضرات کے یہاں تقیید صحیح ہوگی اور غلام اس کے خلاف نہ کر سکے گا۔ ہمارے ہاں صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ انفکاک حجر کے بعد غلام اپنی اہلیت کے سبب سے تصرف کرتا ہے تو اذن اور تصرف نہ کسی وقت کے ساتھ مقید ہوگا اور نہ کسی خاص قسم کی تجارت کے ساتھ مخصوص۔

اذن کے بعد غلام اپنی اہلیت سے تصرف کرسکتا ہے

والعبـد بـعـد ذلک یتصـرف لنفسه باهلیته. لانه بعد الرق بقی اهلا للتصرف بلسانه الناطق وعقله الممیز وانحجاره عن التصرف لحق المولی لانه ما عهد الا موجبا لتعلق الدین برقبته او کسبه وذلک مال المولی فلابد من اذنه کیلا یبطل حقه من غیر رضاه ۔

ترجمہ...... اور غلام اس اجازت کے بعد اپنے لئے اپنی اہلیت سے تصرف کرتا ہے کیونکہ وہ رقیت کے بعد تصرف کا اہل باقی رہا اپنی ناطق زبان اور عقل ممیز کے ساتھ اور تصرف سے اس کا مجور ہونا حق آقا کی وجہ سے تھا کیونکہ غلام کا تصرف معہود نہیں۔ مگر اس کی گردن یا کمائی کے ساتھ تعلق دین کا موجب ہو کر حالانکہ یہ آقا کا مال ہے تو آقا کی اجازت ضروری ہے تا کہ اس کی رضاء کے بغیر اس کا حق باطل نہ ہو جائے۔

تشریح...... قوله والعبد بعد ذالک...... الخ آقا کی طرف سے اسقاط حق کے بعد غلام برائے خود اپنی سابقہ اہلیت ولیاقت سے تصرف کرتا ہے گویا تصرف کی جولیاقت اس کو پہلے حاصل تھی وہ اب کھل گئی پس اس کا تصرف اپنے لئے ہوگا نہ کہ اس کے آقا کے لئے بطریق توکیل ونیابت، وجہ یہ ہے کہ غلام رقیت کے بعد بھی تصرفات کا اہل باقی رہتا ہے کیونکہ رکن تصرف تو اس کا کلام ہے جو شرعاً معتبر ہے اس لئے کہ وہ زبان ناطق اور عقل ممیز کے ساتھ صادر ہوا ہے اور محل تصرف ایسا ذمہ ہے جو التزام حق کے قابل ہے اور یہ دونوں چیزیں رقیت سے فوت نہیں ہو جاتیں۔ کیونکہ ذمہ کا قابل التزام ہونا کرامات بشریہ میں سے ہے اور رقیت کی وجہ سے غلام بشر ہونے سے خارج نہیں ہوتا۔ صرف اتنی بات ہے کہ اس کا تصرف سے مجور ہونا حقِ آقا کی وجہ سے تھا۔ کیونکہ غلام کا تصرف اسی طور پر معہود ہے کہ وہ اس کی گردن یا کمائی سے دین کے متعلق ہونے کا موجب ہو حالانکہ اس کی گردن اور کمائی آقا کا مال ہے تو آقا کی اجازت ضروری ہے تا کہ رضاء کے بغیر اس کا حق باطل نہ ہو جائے اور جب آقا نے اجازت دے دی تو وہ اپنے حق کے اسقاط سے خود راضی ہو گیا۔

سوال...... عبد ماذون تو حکم تصرف یعنی ملک کے لحاظ سے عدیم الاہلیت ہے۔ پس وہ نفسِ تصرف کا اہل نہیں ہونا چاہیے کیونکہ شرعی تصرفات ان کے احکام ہی کی وجہ سے مقصود ہوتے ہیں اور غلام تصرف کا اہل نہیں ہے تو اس کے سبب کا بھی اہل نہیں ہوگا۔

جواب...... حکم تصرف ملک ید ہے اور رقیق اس کا اہل ہے چنانچہ قیام رقیت کے باوجود مکاتب کو ملک ید کا استحقاق ہوتا ہے۔

جو ذمہ داری ماذون کولاحق ہوآ قا کولازم نہیں ہوگی

ولهٰذا لا يرجع بما لحقه من العهدة على المولى ولهٰذا لا يقبل التوقيت حتى لو اذن لعبده يوما كان ماذونا ابدا حتى يحجر عليه لان الاسقاطات لا تتوقت ثم الاذن كما يثبت بالصريح يثبت بالدلالة كما اذا رأى عبده يبيع ويشترى فسكت يصير ماذونا عندنا خلافا لزفرؒ والشافعيؒ ولا فرق بين ان يبيع عينا مملوكا للمولى او الاجنبى باذنه او بغير اذنه بيعا صحيحا او فاسدا لان كل من رآه يظنه ماذونا له فيها فيعاقده فيتضرر به لو لم يكن ماذونا له ولو لم يكن المولى راضيا به لمنعه دفعا للضرر عنهم

ترجمہ...... اسی لئے جو ذمہ داری اس کولاحق ہو وہ آقا پر عائد نہیں ہوتی اور اسی لئے اجازت توقیت کو قبول نہیں کرتی۔ یہاں تک کہ اگر غلام کو ایک روز کی اجازت دی تو وہ ہمیشہ کے لئے ماذون ہو جائے گا یہاں تک کہ اس کو مجور کر دے۔ کیونکہ اسقاطات مؤقت نہیں ہوتے پھر اجازت جیسے صریح سے ثابت ہوتی ہے ایسے ہی دلالت سے بھی ثابت ہو جاتی ہے جیسے اگر اپنے غلام کو خرید وفروخت کرتے دیکھ کر خاموش رہا تو وہ ہمارے نزدیک ماذون ہو جائے گا برخلاف امام زفرؒ وشافعیؒ کے۔ اور اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ آقا کا مملوک مال بیچتا ہو یا کسی اجنبی کا۔ اجازت سے ہو یا بلا اجازت، بیع صحیح ہو یا فاسد اس لئے کہ اس کو جو بھی دیکھے گا ماذون فی التجارت سمجھے گا اور اس سے معاملہ کرے گا۔ پس اگر وہ ماذون نہ ہو تو ضرر اٹھائے گا اور آقا گر اس پر راضی نہ ہوتا تو لوگوں سے دفع ضرر کی خاطر اس کو روک دیتا۔

تشریح...... **قوله ولهذا لا يرجع...... الخ** یہ قول سابق "**والعبد بعد ذالک يتصرف لنفسه باهليته**" کی طرف راجع ہے۔ یعنی اجازت کے بعد غلام چونکہ اپنی لیاقت سے تصرف کرتا ہے اسی لئے جو ذمہ داری اس کولاحق ہو وہ آقا پر عائد نہیں ہوتی یعنی آقا اس کا ضامن نہیں ہوتا۔ اور اسی لئے کہ اذن ہمارے نزدیک اسقاطِ حق ہے۔ اجازت کسی وقت تک محدود نہیں ہوتی۔ حتیٰ کہ اگر غلام کو ایک روز کے لئے تجارت کی اجازت دی تو وہ ہمیشہ کے لئے ماذون ہو جائے گا یہاں تک کہ آقا اس کو مجور کرے وجہ یہ ہے کہ اسقاطات کسی وقت کے ساتھ مؤقت نہیں ہوتے۔

سوال...... اگر اذن مذکور اسقاط ہو تو اسقاط کے بعد آقا کے لئے ولایت حجر نہیں ہونی چاہیے۔ کیونکہ وہ اپنا حق ساقط کر چکا اور جو چیز ساقط ہو جائے وہ عود نہیں کرتی۔ حالانکہ آقا اس کے بعد بھی حجر کر سکتا ہے۔

جواب...... ولایت حجر بقاءِ رقیت کے اعتبار سے ہے۔ پس اجازت کے بعد پھر حجر کرنے میں اس حق کے اسقاط سے رکنا ہے جو اس کو بلحاظ مستقبل حاصل ہے اس اعتبار سے نہیں ہے کہ ساقط عود کر آیا۔

سوال...... فکِ حجر اور اسقاطِ حق تو حیز تعریف میں مذکور ہے۔ حیث قال: **وفى الشرع فک الحجر و اسقاط الحق**" پھر اس پر استدلال کیسے درست ہوا۔

جواب...... استدلال مذکور نفس تعریف پر نہیں ہے یہاں تک کہ یہ اعتراض وارد ہو کہ تعریف استدلال کو قبول نہیں کرتی۔ کیونکہ تعریف از قبیل تصورات ہے اور تصور کا اکتساب تصدیق سے نہیں ہوتا بلکہ استدلال حکم ضمنی پر ہے۔ "**کان یقال هذا التعریف صحیح هذا التعریف مطابق لاصولنا**" اور ظاہر ہے کہ یہ احکام تصدیقات ہیں جن پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔

قـولـه ثم الاذن كما يثبت ......الخ تصرف کی اجازت جس طرح نطق صریح سے ثابت ہوتی ہے۔اسی طرح دلالت حال سے بھی ثابت ہو جاتی ہے۔مثلاً آ قا نے اپنے غلام کوخرید وفروخت کرتے دیکھااور خاموش رہاتو یہ اسکی طرف سے اجازت ہے غلام ماذون فی التجارہ ہو جائے گا آ قا کا مال بیچا ہو یا کسی اجنبی کا بیع صحیح کی ہو یا فاسد۔عنایہ، زیلعی ، ملتقی ،اور شرنبلالیہ وغیرہ میں بھی ایسا ہی ہے وجہ یہ ہے کہ جو شخص بھی اس غلام کو ایسا کرتے دیکھے گا وہ اسکو ماذون ہی سمجھے گا اور اس کے ساتھ معاملہ کرے گا اب اگر وہ ماذون نہ ہوتو ضرر لاحق ہوگا اور آ قا اگر اس پر راضی نہ ہوتا تو وہ اس کو منع کر دیتا تا کہ لوگوں کا ضرر دور ہو۔

امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں سکوت مذکور سے اجازت ثابت نہیں ہوتی وہ یہ فرماتے ہیں کہ لوگوں کا خیالی ضرر دور کرنا آ قا پر واجب نہیں رہا۔اس کا خاموش رہنا سوممکن ہے وہ اس وجہ سے ہو کہ اس کو اپنے غلام کا فعل بلا اجازت ہونے کی وجہ سے نا گوار ہوا ہے تو وہ غصہ سے خاموش ہو گیا۔

جواب یہ ہے کہ لوگ اس کے سکوت کو اجازت ہی سمجھیں گے۔ کیونکہ یہ بیان کا موقع ہے اور اس کے بعد جب غلام پر قرضہ چڑھ جائے گا تو وہ لوگ اس کی گردن سے وصول کر لیں گے اور اس وقت آ قا کا یہ عذر کارگر نہ ہوگا کہ میں تو غصہ کی وجہ سے خاموش رہا تھا۔

عبد ماذون کے تفصیلی احکام

قـال. واذا اذن الـمـولـى لـعـبـده فى التجارة اذنا عاما جاز تصرفه فى سائر التجارات ومعنى هذه المسألة ان يقول له اذنت لك فى التجارة ولا يقيده ووجهه ان التجارة اسم عام يتناول الجنس فيبيع ويشترى ما بدا له من انواع الاعيان لانه اصل التجارة

ترجمہ......جب اجازت دے دی آ قا نے اپنے غلام کو تجارت کی عام اجازت تو جائز ہوگا اس کا تصرف جملہ تجارات میں اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ آ قا غلام سے یہ کہے کہ میں نے تجھے تجارت کی اجازت دے دی اور اس کو مقید نہ کرے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ تجارت اسم عام ہے جو جنس تجارت کو شامل ہے۔پس غلام بیچے اور خرید لے جو اس کا جی چاہے انواع اشیاء میں سے کیونکہ یہی اصل تجارت ہے۔

تشریح......قـولـه واذا اذن......الخ اگر آ قا نے اپنے غلام کو عام اجازت دی کسی معین چیز یا خاص قسم کی تجارت کے ساتھ مقید نہیں کیا۔مثلاً یوں کہا کہ میں نے تجھے تجارت کی اجازت دے دی۔تو غلام ہر قسم کی تجارت کا مجاز ہوگا یعنی اس کے لئے خریدنا، فروخت کرنا، وکیل بنانا، رہن لینا، اجرت پر لینا، مضاربت کرنا، دین یا ودیعت یا غصب کا اقرار کرنا۔غرض تمام تصرفات جائز ہیں۔ کیونکہ آ قا کے قول۔''اذنت لک فی التجارۃ'' میں لفظ تجارت اسم جنس محلی باللام ہے تو یہ عام ہوئی۔لہذا جملہ انواعِ تجارت ولوازم تجارت کو شامل ہوگی۔

ماذون کیلئے غبن یسیر یا غبن فاحش کے ساتھ خرید وفروخت کا حکم، اقوال فقہاء

قـال ولـو بـاع او اشـتـرى بـالـغبن اليسير فهو جائز لتعذر الاحتراز عنه وكذا بالفاحش عند ابى حنيفة خلافا لهـمـا هـمـا يـقـولان ان البيع بالفاحش منه بمنزلة التبرع حتى اعتبر المريض من ثلث ماله فلا ينتظمه الاذن كـالهبة ولـه انـه تـجـارة والعبد متصرف باهلية نفسه فصار كالحرّ وعلى هذا الخلاف الصبى الماذون. ولو

حابى في مرض موته يعتبر من جميع ماله اذا لم يكن عليه دين وان كان فمن جميع ما بقى لان الاقتصار فى الحر على الثلث لحق الورثة ولا وارث للعبد واذا كان الدين محيطا بما فى يده يقال للمشترى ادجميع المحاباة والا فاردد البيع كما فى الحر وله ان يسلم ويقبل السلم لانه تجارة وله ان يوكل بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ بنفسه قال ويرهن ويرتهن لانهما من توابع التجارة فانهما ايفاء واستيفاء ويملك ان يتقبل الارض ويستاجر الاجراء والبيوت لان كل ذلك من صنيع التجارة ويأخذ الارض مزارعة لان فيه تحصيل الربح ويشترى طعاما فيزرعه فى ارضه لانه يقصد به الربح قال عليه السلام الزارع يتاجر ربه وله ان يشارك شركة عنان ويدفع المال مضاربة ويأخذها لانه من عادة التجار وله ان يواجر نفسه عندنا خلافا للشافعى وهو يقول لا يملك العقد على نفسه فكذا على منافعه لانها تابعة لها ولنا ان نفسه راس ماله فيملك التصرف فيها الا اذا كان يتضمن ابطال الاذن كالبيع لانه ينحجر به والرهن لانه يحبس به فلا يحصل مقصود المولى اما الاجارة لا ينحجر به و يحصل به المقصود وهو الربح فيملك

ترجمہ..... اگر اس نے بیچا یا خریدا خفیف خسارہ کے ساتھ تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس سے احتراز متعذر ہے ایسے ہی فاحش خسارہ کے ساتھ امام ابوحنیفہ کے نزدیک برخلاف صاحبین کے۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ اس کی طرف سے فاحش خسارہ کے ساتھ بیچنا بمنزلہ تبرع کے ہے یہاں تک کہ مریض کی طرف سے یہ اس کے تہائی مال سے معتبر ہوتا ہے تو اجازت اس کو شامل نہ ہوگی ہبہ کی طرح امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بھی تجارت ہے اور غلام اپنی ذاتی لیاقت سے متصرف ہے تو آزاد کی طرح ہوگیا۔ طفل ماذون بھی اسی اختلاف پر ہے اگر اس نے اپنے مرض الموت میں محابات کی تو یہ اس کے تمام مال سے معتبر ہوگی۔ اگر اس کے ذمہ قرضہ نہ ہو تو پورے باقی ماندہ سے معتبر ہوگی۔ کیونکہ آزاد کے حق میں تہائی پر اقتصار حق ورثہ کی وجہ سے ہے اور غلام کا کوئی وارث نہیں ہے اور جب قرضہ اس کے تمام مقبوضہ مال کو محیط ہو تو مشتری سے کہا جائے گا کہ پوری محابات ادا کرو ورنہ بیع پھیر دے جیسے آزاد کی صورت میں ہوتا ہے اور اس کے لئے جائز ہے کہ سلم کے لئے مال دے یا خود سلم قبول کر کے مال لے۔ کیونکہ یہ بھی تجارت ہے۔ اور وہ خرید وفروخت کے لئے وکیل بھی کر سکتا ہے۔ کیونکہ کبھی وہ بذات خود فارغ نہیں ہو پاتا اور وہ رہن بھی لے دے سکتا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں توابع تجارت میں سے ہیں اس لئے کہ یہ ادا کرنا اور وصول کرنا ہے اور اس کو اختیار ہے کہ زمین کا اجارہ قبول کر لے اور اجیروں کو مزدوری پر اور کمروں کو کرایہ پر لے۔ کیونکہ یہ سب صنیع تجار میں سے ہے اور یہ کہ لے زمین مزارعت پر، کیونکہ یہ نفع حاصل کرنا ہے اور یہ کہ اناج خرید کر زمین میں کاشت کرے کیونکہ اس سے نفع کا قصد کیا جاتا ہے یہ آپؐ کا ارشاد ہے کہ کاشت کار اپنے پروردگار سے تجارت کرتا ہے اور اس کو اختیار ہے کہ شرکت عنان کرے اور مال مضاربت پر دیدے یا لے لے۔ کیونکہ یہ عادت تجار میں سے ہے اور یہ کہ وہ خود کو اجارہ پر دیدے۔ ہمارے نزدیک برخلاف امام شافعیؒ کے وہ یہ فرماتے ہیں کہ وہ اپنی ذات پر عقد کرنے کا مالک نہیں تو اپنے منافع پر بھی اس کا مختار نہ ہوگا۔ کیونکہ منافع ذات کے تابع ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کی ذات اس کا رأس المال ہے تو وہ اس میں تصرف کا مالک ہوگا سوائے ایسے تصرف کے جو اجازت کے ابطال کو متضمن ہوتا ہو۔ جیسے خود کو فروخت کرنا کیونکہ اس سے وہ مجحور ہو جائے گا۔ اور جیسے رہن کرنا کیونکہ اس سے وہ محبوس ہو جائے گا۔ اور آقا کا مقصد حاصل نہ ہوگا۔ بہر حال اجارہ سو وہ اس سے مجحور نہ ہوگا اور مقصود بھی حاصل ہوگا اور وہ نفع ہے پس وہ اس کا مالک ہوگا۔

تشریح ...... قولہ بالغبن الیسر ...... الخ - اگر عبد ماذون نے خفیف سے خسارہ کے ساتھ خرید وفروخت کی تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس سے احتراز متعذر ہے (امام شافعی اور احمد کے نزدیک صرف ثمن مثل ہی کے ساتھ جائز ہے) بلکہ اگر غبن فاحش کے ساتھ ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک تب بھی جائز ہے۔ صاحبینؒ، امام زفرؒ، امام شافعیؒ، احمدؒ کے نزدیک جائز نہیں۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ عبد ماذون کی طرف سے فاحش خسارہ کے ساتھ بیع کرنا بمنزلہ تبرع کے ہے جو خلاف مقصود ہے۔ کیونکہ مقصود تو استرباح ہے نہ کہ اتلاف حتی کہ اگر مریض ایسا کرے تو اس کے تہائی مال سے معتبر ہوتا ہے۔ پس آقا کی اجازت اس کو شامل نہ ہوگی۔ جیسے ہبہ کو شامل نہیں ہے۔

قولہ ولہ انہ تجارۃ ...... الخ - امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ بیع غبن فاحش بھی تجارت ہے نہ کہ تبرع اس لئے کہ اس کا وقوع عقد تجارت کے ضمن میں ہوا ہے اور جو چیز کسی شئ کے ضمن میں واقع ہو اس کا حکم اسی شئ کا ہوتا ہے۔ پھر عبد ماذون اپنی لیاقت سے متصرف ہوتا ہے تو اس کا حکم آزاد کے مثل ہو گیا۔ کہ آزاد آدمی کی غبن فاحش کے ساتھ بیع جائز ہے تو عبد ماذون کی بیع بھی جائز ہوگی۔

قولہ ولو حابی ...... الخ - اگر عبد ماذون نے اپنے مرض الموت میں محابات کی یعنی زیادہ قیمت کی چیز کم قیمت پر فروخت کی یا اس کی وصیت کی تاکہ مشتری کو کچھ عطیہ پہنچ جائے۔ تو اگر اس کے کل مال سے مقدار محابات نکل سکتی ہو تو بیع جائز ہوگی۔ مثلاً ہزار کی چیز سات سو میں بیچی تو یہ تین سو کی محابات ہے اور کل مال اسی قدر یا اس سے زیادہ ہے تو محابات جائز ہوگی۔ بشرطیکہ آقا تندرست ہو اور غلام پر قرضہ نہ ہو۔ اور اگر اس پر قرضہ ہو تو قرضہ کے بعد جو باقی رہے اس سے معتبر ہوگی اس لئے کہ آزاد کی صورت میں جو محابات صرف تہائی سے معتبر ہوتی ہے وہ حق ورثہ کی وجہ سے ہے اور غلام کا کوئی وارث نہیں ہے تو کل مال سے معتبر ہوگی اور اگر غلام پر دین محیط ہو تو محابات باطل ہو جائے گی اور مشتری سے کہا جائے گا کہ یا تو محابات کی پوری مقدار ادا کر ورنہ بیع کو رد کر جیسے اگر آزاد آدمی اپنے مرض الموت میں محابات کرے تو اس میں یہی ہوتا ہے۔

قولہ ولہ ان یواجر ...... الخ - ہمارے یہاں عبد ماذون خود کو اجارہ پر بھی دے سکتا ہے برخلاف ائمہ ثلاثہ کے، وہ یہ فرماتے ہیں کہ غلام اپنی ذات پر عقد کرنے کا مالک نہیں تو اپنے منافع پر بھی اس کا مجاز نہ ہوگا۔ کیونکہ منافع تابع ذات ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد ماذون کی ذات تو اس کا راس المال ہے اور وہ اپنی ذات کے بھروسہ پر تجارت کے لئے نکلا ہے تو وہ اس میں ہر طرح کا تصرف کر سکتا ہے سوائے ایسے تصرف کے جس کے ضمن میں اجازت باطل ہوتی ہے جیسے خود کو بیچ ڈالنا کہ ایسے تصرف سے وہ مجبور ہو جائے گا اور جیسے رہن کرنا اس سے وہ مرتہن کے پاس محبوس ہو جائے گا اور آقا کا مقصد یعنی استرباح حاصل نہ ہوگا۔

اگر کسی خاص کی اجازت دی تو اسکے علاوہ جمیع اقسام میں ماذون ہوگا، اقوال فقہاء

قال فان اذن لہ فی نوع منها دون غيره فهو ماذون فی جميعها وقال زفر والشافعی لا يكون ماذونا الا فی ذلک النوع وعلى هذا الخلاف اذا نهاه عن التصرف فی نوع آخر لهما ان الاذن توكيل وانابة من المولى لانہ يستفيد الولاية من جهته ويثبت الحكم وهو الملک لہ دون العبد ولهذا يملک حجره فيتخصص بما خصه كالمضارب ولنا انہ اسقاط الحق وفک الحجر على ما بيناه وعند ذلک يظهر مالكية العبد فلا يتخصص بنوع دون نوع بخلاف الوكيل لانہ يتصرف فی مال غيره فتثبت لہ الولاية من جهته وحكم التصرف وهو الملک واقع للعبد حتى كان لہ ان يصرفه الى قضاء الدين والنفقة وما استغنى عنه يخلفه

المالک فیه قال وان اذن له فی شیء بعینه فلیس بماذون لانه استخدام ومعناه ان یأمره بشراء ثوب للکسوة او طعام رزقاً لاهله وهذا لانه لو صار ماذونا ینسد علیه باب الاستخدام بخلاف ما اذا قال اد الی الغلّة کل شهر کذا او قال اد الی الفا وانت حر لانه طلب منه المال ولا یحصل الا بالکسب او قال له اقعد صباغا او قصارا لانه اذن بشراء ما لابد منه لهما وهو نوع فیصیر ماذونا فی الانواع قال واقرار الماذون بالدیون والغصوب جائز وکذا بالودائع لان الاقرار من توابع التجارة اذ لو لم یصح لاجتنب الناس مبایعته ومعاملته ولا فرق بین ما اذا کان علیه دین او لم یکن اذا کان الاقرار فی صحته وان کان فی مرضه یقدّم دین الصحة کما فی الحر بخلاف الاقرار بما یجب من المال لا بسبب التجارة لانه کالمحجور فی حقه.

ترجمہ......اگر اجازت دی اس کو کسی خاص نوع تجارت کی نہ کہ اس کے علاوہ کی تو وہ جمیع اقسام میں ماذون ہوگا۔ امام زفرؒ وامام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ماذون نہ ہوگا مگر اسی نوع میں اور اسی اختلاف پر ہے جب اس کو دوسری قسم میں تصرف کرنے سے منع کر دیا ہو ان کی دلیل یہ ہے کہ اذن آقا کی طرف سے توکیل وانابت ہے کیونکہ وہ ولایت اس کی جانب سے حاصل کرتا ہے اور حکم یعنی ملک اسی کے لئے ثابت ہوتی ہے نہ کہ غلام کے لئے اسی لئے آقا اس کو مجبور کرنے کا مختار ہوتا ہے پس اجازت اسی کے ساتھ مختص ہوگی جس کی اس نے تخصیص کی ہے۔ مضارب کی طرح۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اذن حق کا اسقاط اور حجر دور کرنا ہے اور اس وقت غلام کی مالکیت ظاہر ہو جاتی ہے پس کسی نوع کے ساتھ اختصاص نہ ہوگا بخلاف وکیل کے کیونکہ وہ مال غیر میں تصرف کرتا ہے تو اس کے لئے ولایت غیر کی جانب سے ثابت ہے اور تصرف کا حکم یعنی ملک خود غلام کے لئے واقع ہوتی ہے یہاں تک کہ اس کو اپنے اداءِ قرض اور نفقہ میں صرف کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور جو بچ رہے اس میں آقا اس کا خلیفہ ہوتا ہے اور اگر کوئی معین چیز خریدنے کی اجازت دی تو وہ ماذون نہ ہوگا کیونکہ یہ تو خدمت لینا ہوا اور اس کے معنٰی یہ ہیں کہ اس کو لباس کے لئے کپڑا خریدنے یا اپنے اہل وعیال کے لئے اناج خریدنے کا حکم دیا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر وہ اس سے بھی ماذون ہو جائے تو خدمت لینے کا دروازہ بند ہو جائے گا بخلاف اس کے جب کہا کہ مجھے ماہانہ اتنا دیا کر یا کہا کہ مجھے ہزار دیدے اور تو آزاد ہے کیونکہ آقا نے اس سے مال طلب کیا ہے اور یہ کمائی کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا یا غلام سے کہا کہ رنگریز یا دھوبی بٹھلا کیونکہ یہ اس چیز کے خریدنے کی اجازت ہے جو ان دونوں کے لئے ضروری ہے اور یہ ایک قسم ہے تو وہ جمیع انواع میں ماذون ہو جائے گا اور ماذون کا دیون وغصوب کا اقرار کرنا جائز ہے اور ایسے ہی ودیعتوں کا۔ کیونکہ اقرار توابع تجارت میں سے ہے اس لئے کہ اگر اقرار صحیح نہ ہو تو لوگ اس کے ساتھ خرید وفروخت اور معاملہ کرنے سے باز رہیں گے۔ اور اس میں کوئی فرق نہیں کہ اس پر دین ہو یا نہ ہو جب کہ اقرار اس کی صحت میں ہو۔ اور اگر حالت مرض میں ہو تو دین صحت کو مقدم کیا جائے گا جیسے آزاد کی صورت میں ہوتا ہے بخلاف ایسے مال کے اقرار کے جو سبب تجارت کے بغیر واجب ہوا ہے کیونکہ اس کے حق میں وہ مجور کی طرح ہے۔

تشریح......قوله فان اذن له......الخ - اگر آقا نے عبد ماذون کو کسی خاص نوع تجارت کی اجازت دی تب بھی وہ ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جمیع انواع تجارت کا مجاز ہوگا۔ امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک صرف اسی نوع خاص میں ماذون ہوگا جس کی اجازت دی ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہی اختلاف اس صورت میں ہے جب آقا نے اس کو کسی خاص قسم کی تجارت سے منع کر دیا ہو۔ کہ ہمارے نزدیک وہ ممنوع نہ ہوگا اور امام زفر وشافعی کے نزدیک ممنوع ہو جائے گا وہ یہ فرماتے کہ ماذون کرنا آقا کی طرف سے وکیل کرنا اور نائب

بنانا ہوتا ہے کیونکہ عبد ماذون کو ولایت تصرف آقا ہی کی جانب سے حاصل ہوتی ہے اور حکم یعنی ملکیت آقا کو حاصل ہوتی ہے نہ کہ عبد ماذون کو۔ یہی وجہ ہے کہ آقا کو اس کے مجور کرنے کا اختیار ہوتا ہے لہذا جس نوع تجارت کے ساتھ آقا نے تخصیص کی ہے وہ تخصیص صحیح ہوگی جیسے مضارب کے حق میں صحیح ہوتی ہے۔

قولہ ولنا انہ اسقاط...... الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ اذن فک حجر اور اسقاط حق ہے جس کی تحقیق شروع میں گذر چکی اور جب آقا نے اپنا حق ساقط کر دیا اور حجر دور ہو گیا تو غلام کی مالکیت ظاہر ہوگئی تو کسی خاص نوع تجارت کے ساتھ اختصاص نہ ہوگا بخلاف وکیل کے کہ وہ دوسرے کے مال میں تصرف کیا کرتا ہے اور اس کو ولایت تصرف دوسرے کی طرف سے حاصل ہوتی ہے اور ماذون کی صورت میں تصرف کا حکم یعنی ملکیت
خود غلام ہی کے لئے واقع ہوتی ہے حتیٰ کہ اس کو اپنے اداء قرض اور نفقہ میں صرف کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور باقی ماندہ میں آقا اس کا خلیفہ ہوتا ہے۔

قولہ واقرار الماذون...... الخ - اگر عبد ماذون دیون وغصوب کا اقرار کرے تو اس کا اقرار جائز ہے خواہ قرضہ نقد ہو یا کسی چیز کے دام ہوں۔ نیز آقا اس کی تصدیق کرے یا تکذیب (ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف دیون معاملہ کا اقرار جائز ہے اور غصب و اتلاف کا اقرار اس صورت میں جائز ہے جب آقا اس کی تصدیق کرے) اسی طرح ودائع اور امانات کا اقرار بھی جائز ہے اس لئے کہ اقرار تجارت کے توابع اور لوازم میں سے ہے اگر اقرار صحیح نہ ہو تو لوگ اس کے ساتھ خرید و فروخت اور معاملہ کرنے سے پرہیز کریں گے۔

قولہ ولا فرق بین ما...... الخ - پھر عبد ماذون کا اقرار بہر حال صحیح ہے خواہ ماذون مذکور پر دین ہو گیا ہو یا نہ ہوا ہو۔ بشرطیکہ یہ اقرار اس کی حالت صحت میں واقع ہوا اور اگر اس نے مرض الموت میں اقرار کیا تو اگر اس پر حالتِ صحت کا قرضہ ہو تو وہ اس اقرار پر مقدم کیا جائے گا۔ جیسے آزاد آدمی کی صورت میں ہوتا ہے۔ پھر یہ حکم اس اقرار میں ہے جو بسبب تجارت ہو۔ اگر اس نے ایسے مال کا اقرار کیا جو سبب تجارت کے علاوہ سے واجب ہوا ہے تو یہ اقرار صحیح نہ ہوگا کیونکہ وہ ایسے اقرار کے حق میں عبد مجور کے مانند ہے۔ مثلاً اس نے کفالت کا یا مال غیر کے اتلاف کا یا زخم کے جرمانہ کا یا مہر کا اقرار کیا تو یہ آقا کے حق میں نافذ نہ ہوگا بلکہ وہ اس میں آزادی کے بعد ماخوذ ہوگا۔

جو امور ماذون کیلئے ناجائز ہیں

قال وليس له ان يتزوج لانه ليس بتجارة ولا يزوج مماليكه وقال ابويوسفؒ يزوج الامة لانه تحصيل المال بمنافعها فاشبه اجارتها ولهما ان الاذن يتضمن التجارة وهذا ليس بتجارة ولهذا لا يملك تزويج العبد وعلى هذا الخلاف الصبى الماذون والمضارب والشريک شركة عنان والاب والوصى

ترجمہ...... اور ماذون کو نکاح کرنے کا اختیار نہیں ہے اس لئے کہ یہ تجارت نہیں ہے اور اپنے مملوکوں کا نکاح بھی نہیں کر سکتا۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ باندی کا نکاح کر سکتا ہے کیونکہ یہ اس کے منافع کے عوض مال حاصل کرنا ہے تو اس کو مزدوری پر دینے کی طرح ہو گیا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اجازت تجارت کو شامل ہے اور یہ تجارت نہیں ہے۔ اسی لئے وہ غلام کا نکاح کرنے کا مالک نہیں ہوتا۔ اور اسی اختلاف پر ہے صبی ماذون، مضارب، شرکت عنان کا شریک، باپ اور وصی۔

تشریح...... قـولــه ولیس ان یتزوج...... الخ عبد ماذون کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اپنا نکاح کر لے کیونکہ یہ کوئی تجارت نہیں ہے۔ نیز طرفین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عبد ماذون کے مال تجارت میں جو غلام یا باندی ہو ان کا نکاح بھی نہیں کرا سکتا۔ ہاں امام ابو یوسف کے نزدیک باندی کی ترویج کا اختیار ہے کیونکہ باندی کے منافع سے مال یعنی مہر حاصل ہوگا اور اجازت سے مقصود تحصیل مال ہی ہے تو ایسا ہو گیا جیسے باندی کو مزدوری پر دے دینا کہ یہ جائز ہے۔

طرفین کی دلیل...... یہ ہے کہ اجازت کا مقصد مال کی تحصیل ہے یہ تو تسلیم ہے لیکن یہ مطلقاً نہیں کہ وہ مکاتب کی طرح جیسے چاہے مال حاصل کرے بلکہ مال کی تحصیل ایسے طریقہ پر ہونی چاہیے کہ جواز باب تجارت ہو اور باندی کا نکاح کرنا کوئی تجارت نہیں ہے اسی لئے وہ تزویج غلام کا مختار نہیں ہوتا۔

قـولــه وعلی هذا الخلاف...... الخ -طفل ماذون، مضارب، شریک عنان، باپ اور وصی کے بارے میں بھی یہی اختلاف ہے کہ یہ لوگ طرفین کے نزدیک باندی کا نکاح نہیں کرا سکتے اور امام ابو یوسف کے نزدیک کر سکتے ہیں اور غلام کا نکاح بالاتفاق نہیں کر سکتے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر صغیر کی ملکیت میں باندی ہو تو اس کے باپ کو یہ اختیار نہیں کہ اس کی باندی کا نکاح کر دے اور اگر باپ مر گیا ہو تو اس کے وصی کو بھی یہ اختیار نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کسی کو مضاربت پر مال دیا ہو تو مضارب کو بھی یہ اختیار نہیں کہ وہ مال مضاربت کی باندی کا نکاح کرے ایسے ہی شریک عنان اور طفل ماذون کو بھی اس کا اختیار نہیں ہے۔

تنبیہ...... شیخ سغناقی نے قول مذکور پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس سے پہلے صاحب ہدایہ نے کتابت المکاتب میں ''بــاب مــا یــجــوز لـلمکاتب ان یفعله '' کے تحت ص۱۴۳ پر لکھا تھا ''و کـذالک الاب والـوصی فی رقیق الصغیر بمنزلة المکاتب '' یعنی باپ اور وصی کو یہ اختیار ہے کہ وہ صغیر کی باندی کا نکاح کر دیں۔ کیونکہ ان کو بلا خلاف بمنزلۂ مکاتب قرار دیا تھا اور مکاتب کو بالاتفاق اپنی باندی کے نکاح کا اختیار ہے اور یہاں یہ کہہ رہے ہیں ''علی هذا الخلاف الاب والوصی ''۔

اس کے بعد موصوف نے کہا کہ کتاب المکاتب والی روایت ہی اصح ہے۔ کیونکہ یہی روایت مبسوط تتمہ مختصر الکافی، اور احکام صغار کے موافق ہے۔ چنانچہ مبسوط کے باب نکاح العبید میں ہے:

واذا زوج الاب امة ابنــه و هو صغیر فذلک جائز و کذالک الوصی اذا زوّج امة الیتیم و کذالک الـمـکـاتـب اذا زوج امتـه و کـذالک الـمفاوض اذا زوج امة من الشرکة لان تزویج الامة من عقود الاکتساب فانه یکتسب به المهر و یسقط به نفقتها عنه وٗ هو لاء الاربعة یملکون الاکتساب۔

اگر باپ نے اپنے صغیر بچہ کی باندی کا نکاح کر دیا تو یہ جائز ہے ایسے ہی اگر وصی یتیم بچہ کی باندی کا یا مکاتب اپنی باندی کا یا شرکت عنان کا شریک شرکت کی باندی کا نکاح کرے تو جائز ہے اس لئے کہ باندی کی شادی کرنا عقود اکتساب میں سے ہے کہ اس کے ذریعہ سے مہر حاصل ہوتا ہے اور اس کے ذمہ سے باندی کا نفقہ ساقط ہو جاتا ہے اور مذکورہ چاروں آدمی اکتساب کا اختیار رکھتے ہیں۔

اسی طرح کتاب الیتیمہ میں ہے "الاب والوصی یملکان تزویج امة الصغیر ولا یملکان تزویج عبده" اس کا جواب بقول بعض شارحین یہ ہے کہ ممکن ہے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہوں۔

ماذون غلام مکاتب نہیں بنا سکتا

قال ولا یکاتب لانه لیس بتجارة اذ هی مبادلة المال بالمال والبدل فیه مقابل بفک الحجر فلم یکن تجارة الا ان یجیزه المولی ولا دین علیه لان المولی قد ملکه ویصیر العبد نائباً عنه ویرجع الحقوق الی المولی لان الوکیل فی الکتابة سفیر قال ولا یعتق علی مال لانه لا یملک الکتابة فالاعتاق اولی ولا یقرض لانه تبرع محض کالهبة ولا یهب بعوض ولا بغیر عوض وکذا لا یتصدق لان کل ذلک تبرع بصریحه ابتداء وانتهاء او ابتداء فلا یدخل تحت الاذن بالتجارة. قالَ الا ان یهدی الیسیر من الطعام او یضیف من یطعمه لانه من ضرورات التجارة استجلابا لقلوب المجاهزین بخلاف المحجور علیه لانه لا اذن له اصلا فکیف یثبت ما هو من ضروراته وعن ابی یوسف ان المحجور علیه اذا اعطاه المولی قوت یومه فدعا بعض رفقائه علی ذلک الطعام فلا بأس به بخلاف ما اذا اعطاه المولی قوت شهر لانهم لو اکلوه قبل الشهر یتضرر به المولی قالوا ولا باس للمراة ان تتصدق من منزل زوجها بالشیئی الیسیر کالرغیف ونحوه لان ذلک غیر ممنوع عنه فی العادة. قال وله ان یحط من الثمن بالعیب مثل ما یحط التجار لانه من صنیعهم وربما یکون الحط انظر له من قبول المعیب ابتداء بخلاف ما اذا حط من غیر عیب لانه تبرع محض بعد تمام العقد فلیس من صنیع التجار ولا کذلک المحاباة فی الابتداء لانه قد یحتاج الیها علی ما بیناه وله ان یؤجل فی دین قد وجب له لانه من عادة التجار.

توضیح اللغة — فک روک ہٹا دینا، حجر (ن) مالی معاملات کرنے سے روکنا، یقرض اقراضاً قرض دینا۔ تبرع احسان۔ یهدی اهداءً تحفہ پیش کرنا۔ یضیف مہمان بنانا استجلاباً کسی چیز کو حاصل کرنا یا سبب بن جانا، مجاهزین جمع مجاهز رئیس وغنی، تاجر۔ قوت خوراک، رفقاء جمع رفیق ساتھی، دوست، رغیف روٹی، یحیط (ن) گھٹا دینا، محاباة زیادہ قیمت کی چیز کو کم قیمت پر فروخت کرنا، یؤجل ۔ تاجیلاً مہلت دینا۔

ترجمہ ... اور مکاتب نہ کرے۔ کیونکہ یہ تجارت نہیں ہے اس لئے کہ تجارت تو مبادلہ مال بالمال ہے حالانکہ کتابت میں بدل حجر دور کرنے کے مقابلہ میں ہوتا ہے تو یہ تجارت نہ ہوئی مگر یہ کہ آقا اس کو اجازت دے دے اور ماذون پر قرض نہ ہو کیونکہ آقا اس کی کمائی کا مالک ہے ماذون اس کی طرف سے نائب ہو جائے گا اور حقوق آقا کی طرف راجع ہوں گے کیونکہ وکیل کتابت میں سفیر محض ہوتا ہے اور نہ آزاد کرے مال پر۔ اس لئے کہ جب وہ کتابت کا مالک نہیں تو آزاد کرنے کا بطریق اولیٰ مالک نہ ہوگا اور نہ قرض دے کیونکہ یہ تو ہبہ کی طرح محض احسان ہے اور نہ ہبہ کرے نہ بعوض نہ بلاعوض اور نہ صدقہ دے کیونکہ یہ سب صریحاً احسان ہے ابتداء اور انتہاء یا صرف ابتداء تو یہ تجارت کی اجازت میں داخل نہ ہوگا مگر یہ ہے کہ تھوڑا سا طعام ہدیہ کرے یا اس کی ضیافت کرے جس نے اسے کھلایا ہے کیونکہ یہ تجارت کی ضروریات میں سے ہے سیٹھ تاجروں کے دل کو مائل کرنے کے لئے بخلاف عبد مجحور کے کہ اس کے لئے تو سرے سے اجازت ہی نہیں تو ضروریات تجارت کی اجازت کیسے ثابت ہوگی۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر آقا نے عبد مجحور کو اس دن کا روزینہ دیا اور

اس نے اس طعام پر اپنے بعض رفقاء کو مدعو کیا تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں بخلاف اس کے جب آقا نے اس کو ایک ماہ کا روزینہ دیا کیونکہ اگر انہوں نے اس کو مہینہ سے پہلے ہی کھالیا تو اس سے آقا کو نقصان پہنچے گا۔ مشائخ نے کہا ہے کہ عورت کے لئے کوئی حرج نہیں کہ وہ اپنے شوہر کے گھر سے قلیل چیز مانند روٹی وغیرہ کے صدقہ دے۔ کیونکہ یہ بات عادۃً ممنوع نہیں ہوتی اور اس کو اختیار ہے کہ ثمن کم کر دے عیب کی وجہ سے اتنا جتنا تاجر کم کرتے ہیں کیونکہ یہ صنیع تجار میں سے ہے بعض اوقات ابتداءً کم کرنا زیادہ بہتر ہوتا ہے عیب دار مبیع کے واپس لینے سے بخلاف اس کے جب بلا عیب دام گھٹائے کیونکہ عقد پورا ہو جانے کے بعد یہ محض تبرع ہے جو صنیع تجار سے نہیں ہے اور ابتداء میں محابات کا یہ حال نہیں ہے کیونکہ اسکی کبھی ضرورت پڑتی ہے اور اس کو اختیار ہے کہ مہلت دیدے ایسے دین میں جو اس کے لئے واجب ہوا ہے کیونکہ یہ عادت تجار میں سے ہے۔

تشریح ...... قولہ ولا یکاتب ...... الخ عبد ماذون کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اپنے غلام کو مکاتب کرے کیونکہ یہ کوئی تجارت نہیں ہے۔ ہاں اگر آقا اس کی اجازت دیدے اور ماذون کے ذمہ قرضہ نہ ہو تو کتابت جائز ہوگی۔ اس لئے کہ امام ابوحنیفہؒ کے مذہب پر آقا اپنے ماذون کی کمائی کا مالک ہوتا ہے۔ جب کہ وہ مدیون نہ ہو تو وہ اس کام میں اس کی طرف سے نائب ہو جائے گا اور کتابت کے حقوق (بدل کتابت کا مطالبہ، بوقت عجز ولایت فسخ، آزادی کے بعد ثبوت ولاء) سب آقا کی جانب راجع ہوں گے کیونکہ باب کتابت میں حقوق کا تعلق وکیل سے نہیں ہوتا وہ تو سفیر محض ہوتا ہے۔

قولہ الا ان یھدی ...... الخ ''ولا یھب'' سے استثناء ہے اور ''من الطعام'' کی قید اس طرف مشیر ہے کہ غیر ماکولات کا ہدیہ بالکل جائز نہ ہوگا امام احمد اسی کے قائل ہیں امام مالک و شافعی کے یہاں بلا اجازت آقا اس کا بھی مختار نہیں ہے اور ایسے ہی ان کے یہاں ضیافت یسیرہ کا حکم ہے۔

ولـنـا ان الـنـبـی عـلـیـہ السلام کـان یـجـیـب دعـو ۃ الـمـمـلـوک

قولہ قالو او لاباس ...... الخ مشائخ نے کہا ہے کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ عورت اپنے شوہر کے گھر سے قلیل چیز صدقہ دے۔ جیسے پیسہ، روٹی، خمیر، نمک، پیاز وغیرہ کیوں کہ عادۃً ان چیزوں کے دینے سے ممانعت نہیں ہوتی۔

سوال ...... خطبۂ حجۃ الوداع والی حدیث ابوامامہؓ میں تو یہ آیا ہے کہ حضور ﷺ سے عرض کیا گیا و لا الطعام؟ کیا طعام بھی نہیں دے سکتی؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا ''الطعام افضل اموالکم'' طعام تو تمہارے مالوں میں افضل ہے۔

جواب ...... اس کی تاویل یہ ہے کہ گیہوں وغیرہ جو ذخیرہ کیا گیا ہو اس میں سے دینا ممنوع ہے یا مطلب یہ ہے کہ اس زمانہ میں بوجہ افلاس کے سب سے افضل مال طعام ہی تھا پھر جب اللہ نے فراخی دے دی تو طعام دینا ہی عرف ہو گیا۔

ماذون کے دیون اس کی گردن پر لازم ہیں قرضخواہوں کیلئے اسے فروخت کیا جائے گا

قـال و دیـونـہ متعلقۃ برقبتہ یباع للغرماء الا ان یفدیہ المولی وقال زفر والشافعی لا یباع ویباع کسبہ فی دینہ بـالاجـمـاع لھما ان غرض المولی من الاذن تحصیل مال لم یکن لا تفویت مال قد کان لہ وذلک فی تعلیق الـدیـن بـکـسـبـہ حتـی اذا فـضـل شیء منہ علی الدین یحصل لہ لا بالرقبۃ بخلاف دین الاستھلاک لانہ نوع جـنـایـۃ واستھلاک الرقبۃ بالجنایۃ لا یتعلق بالاذن ولنا ان الواجب فی ذمۃ العبد ظھر وجوبہ فی حق المولی

فيتعلق برقبته استيفاء كدين الاستهلاك والجامع دفع الضرر عن الناس وهذا لان سببه التجارة وهي داخلة تحت الاذن وتعلق الدين برقبته استيفاء حامدًا على المعاملة فمن هذا الوجهٌ صلح غرضا للمولى وينعدم الضرر في حقه بدخول المبيع في ملكه وتعلقه بالكسب لا ينافي تعلقه بالرقبة فيتعلق بهما غير انه يبدأ بالكسب في الاستيفاء ايفاء لحق الغرماء وابقاءً لمقصود المولى وعند انعدامه يستوفى من الرقبة وقوله في الكتاب ديونه المراد منه دين وجب بالتجارة او بما هو في معناها كالبيع والشراء والاجارة والاستيجار وضمان المغصوب والودائع والامانات اذا جحدها وما يجب من العقر بوطى المشتراة بعد الاستحقاق لاستناده الى الشراء فيلحق به

ترجمہ ...... اور اس کے قرضے اس کی گردن سے متعلق ہوں گے قرض خواہوں کے لئے وہ فروخت کیا جائے گا مگر یہ کہ آقا اس کا فدیہ دے دے۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فروخت نہیں کیا جائیگا۔ اور اس کی کمائی بالاتفاق اس کے قرضہ میں فروخت کی جائے گی ان کی دلیل یہ ہے کہ اجازت سے آقا کی غرض ایسے مال کی تحصیل ہے جو حاصل نہیں تھا نہ کہ ایسے مال کو برباد کرنا جو اس کے پاس تھا اور یہ غرض قرضہ کو اس کی کمائی سے متعلق کرنے میں ہے یہاں تک کہ قرضہ دیکر جو بچے وہ آقا کو حاصل ہو نہ کہ اس کی گردن سے متعلق کرنے میں بخلاف دین استہلاک کے کیونکہ یہ ایک طرح کا جرم ہے اور جرم کی وجہ سے گردن تلف کرنا اجازت سے متعلق نہیں ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام کے ذمہ میں جو واجب ہے اس کا وجوب آقا کے حق میں بھی ظاہر ہو گیا تو اس کا وصول ہونا غلام کی گردن سے متعلق ہوگا۔ دین استہلاک کی طرح اور امر جامع لوگوں سے ضرر دور کرنا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس قرضہ کا سبب تجارت ہے اور تجارت اجازت کے تحت میں داخل ہے اور قرضہ کا اس کی گردن سے متعلق ہو کر وصول ہونا ہی معاملہ کرنے کا باعث ہوا تو اس طریق سے آقا کی غرض ہونے کے لائق ہے اور آقا کے حق میں ضرر دفع ہو جاتا ہے اس کی ملک میں مبیع کے آ جانے سے اور کمائی سے قرضہ کا متعلق ہونا اس کی گردن سے متعلق ہونے کے منافی نہیں ہے پس وہ دونوں سے متعلق ہوگا صرف اتنی بات ہے کہ ادائیگی میں ابتداء کمائی سے کی جائے گی قرض خواہوں کا حق پورا کرنے اور آقا کا مقصد باقی رکھنے کے لئے اور کمائی نہ ہونے کے وقت رقبہ سے پورا کیا جائے گا اور کتاب میں دیون سے مراد ایسا قرضہ ہے جو تجارت کی وجہ سے واجب ہوا ہو یا جو تجارت کے معنی میں ہے جیسے خرید وفروخت، اجارہ دینا، اجارہ لینا، ضمان مغصوب، ودیعت وامانت کے انکار سے ضمانت اور وہ عقر جو خریدی ہوئی باندی سے استحقاق کے بعد وطی کرنے پر واجب ہوا اس کے خرید کی طرف مستند ہونے کی وجہ سے تو اسی کے ساتھ لاحق ہو جائے گی۔

تشریح ...... قوله وديونه متعلقة ...... الخ عبد ماذون پر جو قرضے چڑھ جائیں وہ اس کی گردن سے متعلق ہوں گے جن کو چکانے کے لئے قاضی اس کو فروخت کرے گا ہاں اگر آقا اس کا فدیہ دے دے یعنی اس کے تمام قرضے ادا کر دے تو فروخت نہیں کیا جائے گا اب اس میں صاحبین کے قول پر تو کوئی اشکال نہیں ہے اس لئے کہ دین اگر آقا کے ذمہ ہو اور وہ اس کی ادائیگی سے باز رہے تو صاحبین کے قول پر قاضی آقا کی مرضی کے بغیر غلام فروخت کر کے آقا کا دین چکا سکتا ہے۔ اور یہاں جب قرضہ خود غلام کے ذمہ ہے تو بطریق اولی فروخت کر سکتا ہے کیونکہ غلام کا قرضہ خود اسی کے ذمہ ہوتا ہے اور آزاد کا قرضہ اس کے مال سے اسی وقت متعلق ہوتا ہے جب وہ مرض الموت میں مبتلا ہو جائے۔

البتہ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر باعث اشکال ہے کیونکہ آپ کا اصول یہ ہے کہ جب کسی آزاد آدمی پر قرضے چڑھ جائیں اور وہ ان کو

مقروض مذکور کو قید کے ذریعہ سے مال فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ یہاں تک وہ خود فروخت کر کے اپنے قرضے ادا کرے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ آزادی کی صورت میں جو امام ابوحنیفہ قاضی کو بیع کی اجازت نہیں دیتے وہ اس لئے نہیں دیتے کہ اس میں آزاد کو مجبور کرنا لازم آتا ہے اس لئے کہ آزاد آدمی اپنے مال کو بذات خود فروخت کرنے کا مختار تھا اور جب قاضی نے اس کی رضا کے بغیر فروخت کر دیا تو یہ آزاد پر حجر ہو گیا حالانکہ آپ حجر حر کے قائل نہیں ہیں بخلاف صورت ماذون کے کہ اس میں عبد ماذون کو آقا کی اجازت کے بغیر فروخت کرنے سے آقا کو مجبور کرنا لازم نہیں آتا اس لئے کہ وہ تو اس سے پہلے ہی اس غلام کی فروختگی سے مجبور ہے چنانچہ آقا اگر عبد ماذون مدیون کو غرماء کی اجازت کے بغیر فروخت کر دے تو بیع نافذ نہیں ہوتی اور جب آقا بیع قاضی سے پہلے ہی مجبور ہے تو قاضی کا فروخت کرنا آقا کو مجبور کرنا نہ ہوا لہٰذا قاضی کی بیع جائز ہوگی۔

قولہ وقال زفر ...... الخ - امام زفر و امام شافعی کے نزدیک عبد ماذون کو اس کے قرضوں میں فروخت نہیں کیا جائے گا ہاں اس کی کمائی سو وہ بالاتفاق اس کے قرضہ میں فروخت کر دی جائے گی ان کی دلیل یہ ہے کہ اجازت دینے سے آقا کی غرض ایسے مال کی تحصیل ہے جو اس کو حاصل ہوا تھا نہ یہ کہ جو مال اس کے پاس تھا وہ برباد ہو جائے اور یہ غرض اسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے جب قرضہ اس کی کمائی سے متعلق ہو نہ کہ اس کی گردن سے تاکہ قرضہ سے کر جو بچے وہ آقا کو حاصل ہو۔ بخلاف دین استہلاک کے کہ اگر کوئی چیز تلف کرنے کا تاوان لازم آیا تو یہ بے شک اس کی گردن سے متعلق ہوگا۔ کیونکہ مال غیر کا اتلاف جرم ہے اور بوجہ جرم اس کا رقبہ تلف ہونا اجازت سے متعلق نہیں ہے۔

قولہ ولنا ان الواجب ...... الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام کے ذمہ قرضہ کا واجب ہونا آقا کے حق میں بھی وجوب ظاہر کرتا ہے تو اس کا وصول ہونا اس کی گردن سے متعلق ہوگا۔ جیسے اتلاف مال کا تاوان بالاتفاق اس کی گردن سے متعلق ہوتا ہے اور اس قیاس کی علت جامعہ لوگوں سے ضرر کا دفعیہ ہے اور یہاں بھی غرماء کا ضرر دور ہوگا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اس قرضہ کا سبب تجارت ہے اور تجارت تحت الاجازت داخل ہے۔

قولہ وتعلق الدین برقبتہ ...... الخ - امام زفر و امام شافعی کے قول "ان غرض المولی من الاذن تحصیل مال" کا جواب ہے کہ غلام کی گردن سے قرضہ کا متعلق ہو کر وصول ہونا یہی ان لوگوں کے حق میں معاملہ کرنے کا باعث ہوا۔ یعنی جب معاملہ کنندگان یہ دیکھیں گے کہ قرضہ اسی سے متعلق ہے تو وہ اس کے ساتھ معاملہ کریں گے جس سے نفع میں اضافہ ہوگا اگر ایسا نہ ہو تو لوگ مال ڈوبنے کے اندیشہ سے اس کے ساتھ معاملہ کرنے سے باز رہیں گے اس لحاظ سے تعلق دین بالرقبۃ آقا کی غرض کے لائق ہے اور اس سے آقا کے حق میں جو ضرر لاحق ہو وہ ملک آقا میں مبیع کے آجانے سے دور ہو جائے گا۔

قولہ وتعلقہ بالکسب- الخ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب اس کی کمائی کے ساتھ دین کے متعلق ہونے پر اتفاق ہے تو پھر اس کی گردن کے ساتھ کیسے متعلق ہوگا؟

جواب یہ ہے کہ کمائی سے قرضہ کا متعلق ہونا اس امر کے منافی نہیں ہے کہ اس کی گردن سے بھی متعلق ہو۔ پس قرضہ کی کمائی کا تعلق اس کی کمائی اور گردن دونوں سے ہوگا۔ صرف اتنی بات ہے کہ ادائیگی کی ابتداء اس کی کمائی سے کی جائے گی۔ تاکہ غرماء کا حق بھی ادا ہو جائے۔ اور آقا کا مقصد بھی حاصل ہے۔ ہاں اگر کمائی نہ ہو تو دین اسکے رقبہ سے متعلق ہوگا۔

قولہ وقولہ فی الکتاب...... الخ- یعنی کتاب مختصر القدوری میں جو یہ کہا ہے کہ ''ودیونہ متعلقہ'' اس میں دین سے مراد وہ دین ہے جو عبد ماذون پر تجارت کے سبب سے واجب ہوا ہو جیسے بیع وشراء اور اجارہ واستیجار وغیرہ یا ایسے سبب سے واجب ہوا ہو جو تجارت کے معنی میں ہے جیسے ودیعت کا تاوان اور اس غصب اور امانت کا تاوان جس کا ماذون انکار کر چکا ہو۔ اور وہ مہر جو استحقاق کے بعد خریدی ہوئی باندی کے ساتھ وطی کرنے سے واجب ہوا ہو۔ ہر ایسا دین عبد ماذون کی ذات سے متعلق ہوگا اور اس کو ایسے دین کے سلسلہ میں فروخت کر دیا جائے گا تا کہ قرض خواہوں کا نقصان نہ ہو اور اس کا ثمن قرض خواہوں کے درمیان حصہ رسد تقسیم کر دیا جائے گا اور اگر کچھ قرضہ باقی رہ جائے تو اس کا مطالبہ اس کی آزادی کے بعد کیا جائے گا۔ کیونکہ قرضہ تو اس کے ذمہ جم چکا ہے اور اس کا رقبہ ادائیگی قرضہ کے لئے ناکافی ہو گیا تو باقی ماندہ قرض آزادی کے بعد وصول کیا جائے گا۔

قولہ والودائع والامانات...... الخ

سوال...... ودائع کے بعد ذکر الامانت کی کیا وجہ؟

جواب...... اس لئے کہ امانت ودیعت سے اعم ہے۔ جیسے مضاربت، عاریت، شرکت اور بضاعت میں ہے۔ پھر یہ اشیاء انکار کے وقت غصب ہو جاتی ہیں۔ فکان الضمان بهذه الاشياء ضمان غصب

ماذون کے ثمن کو قرض خواہوں میں بقدر حصص ادا کیا جائے گا

قال و يقسم ثمنه بينهم بالحصص لتعلق حقهم بالرقبة فصار كتعلقها بالتركة فان فضل شيء من ديونه طولب به بعد الحرية لتقرر الدين في ذمته وعدم وفاء الرقبة به ولا يباع ثانيا كيلا يمتنع البيع او دفعا للضرر عن المشترى ويتعلق دينه بكسبه سواء حصل قبل لحوق الدين او بعده ويتعلق بما يقبل من الهبة لان المولى انما يخلفه في الملك بعد فراغه عن حاجة العبد ولم يفرغ ولا يتعلق بما انتزعه المولى من يده قبل الدين لوجود شرط الخلوص له وله ان يأخذ غلّة مثله بعد الدين لانه لو لم يمكن منه يحجر عليه فلا يحصل الكسب والزيادة على غلة المثل يردها على الغرماء لعدم الضرورة فيها وتقدم حقهم.

ترجمہ...... اور تقسیم کر دیا جائے گا اس کا ثمن قرض خواہوں کے درمیان حصوں کے مطابق رقبہ کے ساتھ ان کے حق کے تعلق کی وجہ سے تو ترکہ کے ساتھ تعلق کی طرح ہو گیا۔ پھر اگر قرضوں میں سے کچھ باقی رہ گیا تو اس کا مطالبہ آزادی کے بعد ہوگا۔ اسکے ذمہ میں قرضہ کے جم جانے اور ادائیگی کیلئے اسکے رقبہ کے ناکافی ہونے کی وجہ سے اور دوبارہ فروخت نہیں کیا جائے گا۔ تا کہ بیع ممتنع نہ ہو یا مشتری سے دفع ضرر کیلئے اور اس کا قرضہ اس کی کمائی سے متعلق ہوگا۔ خواہ یہ کمائی قرضہ لاحق ہونے سے پہلے حاصل ہو یا اس کے بعد اور جو ہبہ وہ قبول کر لے اس سے بھی متعلق ہوگا۔ کیونکہ آقا کی ملک میں اس کے غلام کی حاجت سے فارغ ہونے کے بعد ہوتا ہے۔ حالانکہ وہ ابھی فارغ نہیں ہوئی اور متعلق نہیں ہوگا قرضہ اس کمائی سے جو آقا نے لحوق دین سے پہلے غلام کے قبضہ سے نکال لیا ہو آقا کیلئے خالص ملکیت ہو جانے کی شرط پائے جانے کی وجہ سے اور آقا کو اختیار ہے کہ لے لے اس جیسے غلام کے محاصل قرضہ ہو جانے کے بعد کیونکہ اگر آقا کو یہ قدرت نہ دی

جائے تو وہ اس کو مجبور کر دے گا اور کمائی حاصل نہ ہوگی اور اس کے مثل محاصل سے جو زائد ہو وہ قرض خواہوں کو واپس دے دے عدم ضرورت اوران کے تقدم حق کی وجہ سے۔

تشریح...... قولہ و لا يباع ثانياً...... الخ- غلام مذکور کے ثمن سے اگر دیون کی پوری ادائیگی نہ ہو تو اس کو دوبارہ فروخت نہیں کیا جائے گا۔ تا کہ پہلی بیع ممتنع نہ ہو جائے۔ یعنی مشتری کو جب اس بات کا علم ہوگا کہ جو غلام اس نے خریدا ہے وہ اس کی اجازت کے بغیر دوبارہ فروخت کر دیا جائے گا تو وہ اس خرید سے باز رہے گا یا وہ دوبارہ اسلئے نہیں بیچا جائے گا تا کہ مشتری سے ضرر دور ہو۔ اسلئے کہ مشتری نے تو اس کو تجارت کی اجازت نہیں دی تو وہ اس کے دین کے سبب سے اس کی بیع پر راضی نہیں اب اگر اس کے باوجود اس کو فروخت کیا جائے تو مشتری پر اس کے التزام کے بغیر ضرر لازم آئے گا۔ بخلاف آقا کے کہ اس نے غلام کو تجارت کی اجازت دے کر اس ضرر کا التزام کیا ہے۔

قولہ و يتعلق به دينه...... الخ عبد ماذون کے قرضے اس کی کمائی سے متعلق ہوں گے۔ خواہ یہ کمائی لحوقِ دین سے پہلے حاصل ہوئی ہو یا اس کے بعد۔ نیز جو ہبہ وہ قبول کرے اس سے بھی متعلق ہوں گے۔ اسلئے کہ موہوب کی ملکیت میں آقا جو اس کے قائم مقام ہوتا ہے وہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ کمائی غلام کی ضرورت سے فارغ ہو۔ حالانکہ وہ ابھی اسی کی ضرورت سے فارغ نہیں ہوئی کیونکہ ہنوز قرضہ اس سے متعلق ہے تو آقا ابھی اس کا خلیفہ نہیں ہو سکتا۔

حاصل یہ کہ ہر وہ کمائی یا ہبہ جو ہنوز غلام کے قبضہ میں ہے اور اس کی ضرورت سے فارغ نہ ہو اس سے دین متعلق ہوگا۔ البتہ ایسے مال سے قرضہ متعلق نہ ہوگا جو لحوق دین سے پہلے آقا نے غلام کے قبضہ سے نکال لیا ہو۔ کیونکہ اس میں آقا کیلئے خالص ملکیت ہو جانے کی شرط پائی گئی کہ وہ اس کے غلام کی کمائی ہے جس سے کسی قرض خواہ کا حق متعلق نہیں ہے۔

قولہ وله ان ياخذ...... الخ - غلام پر لحوق دین کے بعد آقا کو اختیار ہے کہ ایسے غلام کا جو محاصل ہو وہ لے لے۔ کیونکہ آقا کو اگر یہ قدرت نہ دی جائے تو وہ مجبور کر دے گا اور کمائی حاصل ہی نہ ہوگی۔ پھر اس کے مثل محاصل سے جو زائد ہو وہ قرض خواہوں کو واپس دے دے کیونکہ زائد کے حق میں کوئی ضرورت نہیں ہے اور غرماء کا حق مقدم ہے۔

عبد ماذون کو آقا نے مجبور کر دیا تو وہ کب مجبور ہوگا

قال فان حجر عليه لم ينحجر حتى يظهر حجره بين اهل سوقه لانه لو انحجر لتضرر الناس به لتاخر حقهم الى ما بعد العتق لما لم يتعلق برقبته و كسبه وقد بايعوه على رجاء ذلك ويشترط علم اكثر اهل سوقه حتى لو حجر عليه في السوق وليس فيه الارجل اورجلان لم ينحجر ولو بايعوه جازوان بايعه الذى علم بحجره ولو حجر عليه في بيته بمحضر من اكثر اهل سوقه ينحجر والمعتبر شيوع الحجر واشتهاره فيقام ذلك مقام الظهور عند الكل كما في تبليغ الرسالة من الرسل ويبقى العبد ماذونا الى ان يعلم بالحجر كالوكيل اذ لم يعلم بالعزل وهذا لانه يتضرر به حيث يلزم قضاء الدين من خالص ماله بعد العتق وما رضى به وانما يشترط الشيوع في الحجر اذا كان الاذن شائعا اما اذا لم يعلم به الا العبد ثم حجر عليه بعلم منه ينحجر لانه لا ضرر فيه

ترجمہ...... اگر آقا نے عبد ماذون کو مجور کر دیا تو وہ مجور نہ ہوگا یہاں تک کہ اس کا مجور ہونا اسکے بازار والوں میں ظاہر ہو جائے۔ کیونکہ اگر مجور ہو جائے تو اس سے لوگ نقصان اٹھائیں گے ان کا حق آزادی کے بعد تک مؤخر ہو جانے کی وجہ سے کیونکہ اس کی گردن یا کمائی سے تعلق نہیں رہا۔ حالانکہ انہوں نے اسی امید پر اس سے معاملہ کیا تھا۔ اور شرط ہے اس کے اکثر بازار والوں کی آگہی یہاں تک کہ اگر اس کو بازار میں مجور کیا جبکہ وہاں ایک دو آدمیوں کے علاوہ کوئی موجود نہیں تو وہ مجور نہ ہوگا۔ اور اگر انہوں نے اس سے معاملہ کیا تو جائز ہوگا۔ اگر چہ وہی شخص معاملہ کرے جو اس کے مجور ہونے سے آگاہ ہے اور اگر مجور کیا اپنے گھر میں اس کے اکثر بازار والوں کی موجودگی میں تو وہ مجور ہو جائے گا اور معتبر اس کے حجر کا شائع ہونا ہے اور یہی اشتہار سب کے نزدیک ظاہر ہونے کے قائم مقام ہوگا۔ جیسے انبیاء علیہم السلام سے اداء رسالت میں ہوتا ہے اور غلام برابر ماذون رہے گا۔ یہاں تک کہ اس کو اپنا مجور ہونا معلوم ہو جائے جیسے وکیل کو جب تک معزول ہونا معلوم نہ ہو اور یہ اسلئے کہ غلام اس سے ضرر اٹھائے گا کیونکہ آزادی کے بعد اس پر اپنے خالص مال سے قرضہ کی ادائیگی لازم ہوگی۔ حالانکہ وہ اس سے راضی نہیں ہوا اور مجور ہونے میں حجر کے شائع ہونے کی شرط اسی وقت ہے جب اجازت شائع ہو چکی ہو اور اگر اس کے غلام کے علاوہ اور کوئی آگاہ نہ ہو پھر وہ غلام کی آگاہی میں اس کو مجور کر دے تو مجور ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں ضرر نہیں ہے۔

تشریح...... قولہ فان حجر علیہ...... الخ اگر آقا نے عبد ماذون کو مجور کر دیا تو وہ مجور ہو جائے گا۔ بشرطیکہ اس کو اور اکثر بازار والوں کو اس کا علم ہو گیا ہو تا کہ عبد ماذون کے ساتھ معاملہ کنندگان کو ضرر لازم نہ آئے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بازار والوں کو معلوم ہونا ضروری نہیں کیونکہ ان کے یہاں وکالت کی طرح اجازت بھی نیابت ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر علم حاصل ہوئے بغیر عبد ماذون کو مجور قرار دیا جائے تو وہ حجر کے بعد جو تصرف کرے گا اس کے دین کی ادائیگی آزادی کے بعد لازم ہوگی۔ گویا معاملہ کنندگان کا حق مؤخر ہو جائے گا جس میں ان کا نقصان ہے کیونکہ انہوں نے اس کے ساتھ معاملہ اس امید پر کیا تھا کہ اگر وہ قرضہ ادا نہ کر سکا تو ہم اس کی گردن یا کمائی سے وصول کر لیں گے اور اب آقا یہ گواہ قائم کرے گا کہ میں نے اس کو مجور کر دیا تو وہ آزادی کے بعد ہی وصول کر سکتے ہیں۔ حالانکہ اس کے آزاد ہونے کی امید موہوم ہے۔

قولہ ویشترط علم اکثر...... الخ اور مجور ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ اس کے بازار والے اکثر لوگ اس سے آگاہ ہو جائیں یہاں تک کہ اگر بازار میں جا کر ایسی حالت میں مجور کیا کہ وہاں ایک دو آدمی کے علاوہ اور کوئی موجود نہیں تو وہ مجور نہ ہوگا اور اگر اس حالت میں اہل بازار نے اس سے معاملہ کیا تو جائز ہوگا۔ اگر چہ معاملہ وہی شخص کرے جس کو اس کا مجور ہونا معلوم ہے اور اگر گھر میں بیٹھ کر مجور کیا جبکہ اس کے بازار والوں میں سے اکثر وہاں موجود تھے تو مجور ہو جائے گا۔

قولہ والمعتبر شیوع الحجر...... الخ اور معتبر بات یہ ہے کہ اس کا مجور ہونا شائع ہو جائے۔ یہ اشتہار ہی اس امر کا قائم مقام ہوگا کہ اس کا مجور ہونا سب پر ظاہر ہو گیا۔ جیسے انبیاء علیہم السلام کی جانب سے اداء رسالت میں ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر کوئی ذمی اسلام قبول کر لے اور اس کو نماز کے وجوب معلوم نہ ہو یہاں تک کہ کچھ زمانہ گذر جائے تو اس کے ذمہ ان نمازوں کی قضا لازم ہوگی۔ کیونکہ دار الاسلام میں حکم خطاب مشتہر ہے۔ لیکن اگر کوئی حربی شخص دار الحرب میں اسلام لایا تو جب تک اس کو وجوب صلوٰۃ کا علم نہ ہو اس وقت تک قضا لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ دار الحرب میں حکم خطاب منتشر نہیں ہے۔

قولہ و یبقی العبد...... الخ پھر غلام مذکور برابر ماذون رہے گا یہاں تک کہ اس کو اپنا مجور ہونا معلوم ہو جیسے وکیل جب تک

معزول ہونے سے آگاہ نہ ہو جائے وکیل رہتا ہے اس حکم کی وجہ یہ ہے کہ اگر ایسا نہ ہو تو غلام مذکور اس سے ضرر اٹھائے گا۔ اسلئے کہ آزادی کے بعد اس پر اپنے خالص مال سے قرضہ کی ادائیگی لازم ہوگی۔ حالانکہ وہ اس سے راضی نہیں تھا۔ پھر مجور ہونے میں شیوع حجر کی شرط اسی وقت ہے جب اجازت شائع ہو چکی ہو اور اگر غلام کے علاوہ اور شخص اجازت سے آگاہ نہ ہو اور آقا اس کی آگاہی میں مجور کر دے تو مجور ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں کچھ ضرر نہیں ہے۔

مولیٰ فوت ہوگیا یا مجنون یا مرتد ہو کر دارالحرب چلا گیا تو ماذون مجور ہو جائے گا

قال ولو مات المولٰی اوجن او لحق بدارالحرب مرتدا صار الماذون محجورا علیه لان الاذن غیر لازم وما لا یکون لازما من التصرف یعطی لدوامه حکم الابتداء هذا هو الاصل فلابد من قیام اهلیة الاذن فی حالة البقاء وهی تنعدم بالموت والجنون وکذا باللحوق لانه موت حکما حتی یقسم ماله بین ورثته. قال واذا ابق العبد صار محجورا علیه وقال الشافعی یبقی ماذونا لان الاباق لا ینافی ابتداء الاذن فکذا لا ینافی البقاء وصار کالغصب ولنا ان الاباق حجر دلالة لانه انما یرضی بکونه ماذونا علی وجه یتمکن من تقضیة دینه بکسبه بخلاف ابتداء الاذن لان الدلالة لا معتبر بها عند وجود التصریح بخلافها وبخلاف الغصب لان الانتزاع من ید الغاصب متیسر.

ترجمہ...... اگر آقا مر گیا یا دیوانہ ہو گیا یا مرتد ہو کر دارالحرب میں مل گیا تو ماذون غلام مجور ہو جائے گا۔ کیونکہ اجازت غیر لازمی ہے اور جو تصرف لازم نہ ہو اس کے دوام کو ابتداء کا حکم دیا جاتا ہے۔ یہی اصل ہے۔ پس حالت بقاء میں بھی اہلیت اذن کا ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ وہ موت اور جنون سے معدوم ہو جاتی ہے اور ایسے ہی دارالحرب میں مل جانے سے بھی کیونکہ لحوق حکمی موت ہے۔ یہاں تک کہ اس کا مال اس کے ورثہ میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ جب غلام بھاگ گیا تو وہ مجور ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ماذون باقی رہے گا۔ کیونکہ بھاگنا ابتدائی اجازت کے منافی نہیں تو ایسے ہی بقاء کے منافی بھی نہ ہوگا۔ اور یہ غصب کے مانند ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ بھاگ جانا حجر ہے

کیونکہ آقا اس کے ماذون ہونے سے ایسے ہی طور پر راضی ہے کہ وہ اپنی کمائی سے اپنا قرضہ ادا کرنے پر قادر ہو۔ بخلاف ابتدائی اجازت کے کیونکہ دلالت کا کچھ اعتبار نہیں ہوتا اس کے برخلاف تصریح کے موجود ہوتے ہوئے اور بخلاف غصب کے کیونکہ غاصب کے قبضہ سے نکال لینا آسان ہے۔

تشریح...... قولہ و لو مات...... الخ اگر عبد ماذون کا مالک مر جائے یا دائمی مجنون ہو جائے یا مرتد ہو کر دارالحرب چلا جائے تب بھی عبد ماذون مجور ہو جائے گا۔ خواہ غلام کو ان امور کا علم ہو گیا ہو یا نہ ہو۔ وجہ یہ ہے کہ اذن غیر لازم تصرف ہے تو اس کی بقاء کا بھی وہی حکم ہوگا جو ابتداء کا ہے۔ تو جس طرح ابتداء اہلیت اذن کا ہونا ضروری ہے اسی طرح بقاء بھی اس کا ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ موت اور جنون کی وجہ سے اہلیت اذن معدوم ہو گئی۔ نیز دارالحرب میں مل جانے سے بھی لیاقت جاتی رہی کیونکہ یہ بھی حکمی موت ہے حتیٰ کہ اس کا مال اسکے وارثوں کو بانٹ دیا جاتا ہے لہٰذا غلام مجور ہو جائے گا۔

قولہ واذا ابق ...... الخ اگر عبد ماذون بھاگ جائے تو بھاگ جانے کی وجہ سے بھی وہ مجور ہو جائے گا۔ خواہ بازار والوں کو اس کا علم ہو یا نہ ہو۔ امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مجور نہ ہوگا۔ کیونکہ اباق ابتداء اذن کے منافی نہیں تو بقاء اذن کے بھی منافی نہ ہوگا۔ اور وجہ یہ ہے کہ صحت اذن ملک مولیٰ اور اس کی رائے کے اعتبار سے ہوتی ہے اور غلام کے بھاگنے سے ملک مولیٰ اور اس کی رائے میں کوئی فتور نہیں آیا۔ لہٰذا بھاگ جانے سے مجور نہ ہوگا اور یہ غصب کے مانند ہوگیا کہ اگر غصب کیئے ہوئے غلام کو اجازت دے دی یا ماذون کو غصب کر لیا تو اجازت باطل نہیں ہوتی بلکہ پہلی صورت میں اجازت جائز اور دوسری صورت میں باقی رہتی ہے۔

قولہ ولنا ان الاباق ...... الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام کا بھاگ جانا دلالۃً حجر ہے۔ کیونکہ آقا اپنے سرکش اور نافرمان غلام کے تصرفات سے عادۃً راضی نہیں ہوتا۔ وہ تو اس کے ماذون ہونے سے جب ہی راضی ہوتا ہے کہ وہ اپنی کمائی سے اپنا قرضہ ادا کر سکے۔ بخلاف ابتدائی اجازت کے کہ بھاگے ہوئے کو ابتداء اجازت دینا جائز ہے۔ اور وہ دلالت سے مجور نہ ہوگا اسلئے کہ جب دلالت کے برخلاف تصریح موجود ہو تو دلالت کا کچھ اعتبار نہیں ہوتا اور برخلاف غصب کے کہ مغصوب غلام کو اجازت دینا بھی جائز ہے۔ اور اگر وہ ماذون ہو تو غصب سے مجور نہیں ہوتا۔ کیونکہ غاصب کے قبضہ سے نکال لینا آسان ہے یہاں تک کہ اگر ممکن نہ ہو تو اجازت باقی نہ رہے گی۔ نیز ابتدائی اجازت دینا بھی صحیح نہ ہوگا۔

فائدہ ...... اگر ماذون غلام بھاگنے کے بعد لوٹ آئے تو اجازت سابقہ لوٹ آئے گی یا نہیں؟ اس کو امام محمدؒ نے ذکر نہیں کیا اور صحیح یہ ہے کہ اجازت عود نہیں کرے گی۔

ماذونہ باندی نے اپنے آقا سے بچہ جنا تو یہ اس پر حجر ہے، امام زفرؒ کا نقطہ نظر

قال واذا ولدت الماذون لها من مولاها فذلك حجر عليها خلافا لزفر وهو يعتبر البقاء بالابتداء ولنا ان الظاهر انه يحصنها بعد الولادة فيكون دلالة الحجر عادة بخلاف الابتداء لان الصريح قاض على الدلالة ويضمن المولى قيمتها ان ركبتها ديون لاتلافه محلا تعلق به حق الغرماء اذ به يمتنع البيع وبه يقضى حقهم قال و اذا استدانت الامة الماذون لها اكثر من قيمتها فدبرها المولى فهي ماذون لها على حالها لانعدام دلالة الحجر اذ العادة ما جرت بتحصين المدبرة ولا منافاة بين حكميهما ايضا والمولى ضامن لقيمتها لما قررناه في ام الولد

ترجمہ ...... اگر ماذونہ باندی نے اپنے آقا سے بچہ جنا تو یہ اس پر حجر ہے۔ برخلاف امام زفرؒ کے وہ بقاء کو ابتداء پر قیاس کرتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ آقا اس کو لوگوں کے میل جول سے محفوظ رکھے گا۔ پس یہ از راہ عادت حجر کی دلیل ہے۔ بخلاف ابتداء کے کیونکہ صریح اجازت دلالت پر حاکم ہوتی ہے اور ضامن ہوگا آقا اس کی قیمت کا اگر اس پر قرض چڑھ گئے ہوں اسکے ایسے محل کو تلف کر دینے کی وجہ سے جس کے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق تھا۔ کیونکہ استیلاد کی وجہ سے اس کی بیع ممتنع ہوگئی۔ حالانکہ بیع ہی سے ان کا حق چکایا جاتا ہے۔ اگر ماذونہ باندی نے اپنی قیمت سے زیادہ ادھار لیا پھر آقا نے اس کو مدبرہ بنادیا تو وہ اپنے حال پر ماذونہ رہے گی دلالت حجر معدوم ہونے کی وجہ سے کیونکہ مدبرہ کو محفوظ رکھنے کی عادت جاری نہیں۔ اور دونوں کے حکم میں کوئی منافات بھی نہیں ہے اور آقا اس کی

قیمت کا ضامن ہوگا اسی دلیل سے جو ہم نے امّ ولد میں بیان کی ہے۔

تشریح...... قــولـه واذا ولـدت...... الـخ - ایک باندی ماذونہ تھی آقا نے اس سے وطی کی اور اس سے بچہ ہوا آقا نے بچہ کا دعویٰ کیا تو باندی اس کی امّ ولد ہو گئی۔ اب وہ استیلاد کی وجہ سے مجور التصرف ہو جائے گی مگر دلالۃً۔ امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مجور نہ ہوگی۔ کیونکہ استیلاد ابتداء اذن کے منافی نہیں۔ کیونکہ آقا اپنی ام ولد کو تجارت کی اجازت دے سکتا ہے تو بقاء بطریق اولیٰ منافی نہ ہوگی ہم یہ کہتے ہیں کہ ام ولد عادۃً پردہ میں رہتی ہے اور خرید و فروخت کے سلسلہ میں مالک اس کے نکلنے اور لوگوں کے ساتھ اختلاط کرنے سے راضی نہیں ہوتا تو یہ اس کے مجور ہونے کی دلیل ہے ہاں اگر مالک استیلاد کے بعد اذن تجارت کی تصریح کر دے تو حجر ثابت نہ ہوگا کیونکہ صراحت دلالت سے قوی تر ہے۔

قـولـه ويـضـمن المولى...... الخ اور مذکورہ ماذونہ باندی کا آقا اس کی قیمت کا تاوان دیگا۔ کیونکہ قرض خواہوں کا حق باندی کی ذات سے متعلق ہو چکا تھا اور وہ اس کو فروخت کرا کر وصول کر سکتے تھے اور جب آقا نے اس کو امّ ولد بنالیا تو استیفاء حق متعذر ہو گیا۔ کیونکہ ام ولد کی بیع درست نہیں۔ پس آقا نے استیلاد کے ذریعہ سے ان کا محل حق تلف کر دیا۔ لہذا قیمت کا ضامن ہوگا۔

قوله واذا استدانت...... الخ اگر ماذونہ باندی نے اپنی قیمت سے زیادہ مال ادھار کے طور پر خریدا پھر آقا نے اس کو مدبرہ کر دیا تو تدبیر سے حجر ثابت نہ ہوگا بلکہ وہ اپنے حال پر ماذونہ رہے گی۔ کیونکہ یہاں مجور ہونے کی کوئی دلالت نہیں ہے۔ اس لئے کہ مدبرہ کو پردہ میں رکھنے اور اختلاط سے محفوظ رکھنے کی عادت نہیں ہے۔ بلکہ بدستور لوگوں میں خلط ملط کے ساتھ چھوڑ دیتے ہیں تو وہ تجارت کر سکتی ہے۔ نیز اذن وتدبیر کے حکم میں کوئی منافات بھی نہیں ہے۔ اس لئے کہ حکم تدبیر یہ ہے کہ فی الحال حق حریت اور فی المال حقیقت حریت ثابت ہوتی ہے اور حکم اذن فک حجر ہے اور حق حریت مانع فکاک حجر نہیں ہے۔ پھر آقا اس مدبرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ جس کی دلیل امّ ولد والے مسئلہ میں اوپر گذر چکی کہ اس نے ایسے محل کو تلف کر دیا جس کے ساتھ غرماء کا حق وابستہ ہو چکا۔

عبد ماذون کو مجور کیا گیا تو اس کا اقرار جائز ہے اس مال میں جو اسکے قبضہ میں ہے

قـال فاذا حجر على الماذون فاقراره جائز فيما في يده من المال عند ابى حنيفة ومعناه ان يقر بما في يده انه امـانة لـغيره او غصب منه او يقر بدين عليه فيُقضى مما في يده وقال ابويوسف ومحمد لا يجوز اقراره لهما ان الـمـصـحـح لاقراره ان كان هو الاذن فقد زال بالحجر وان كان اليد فالحجر ابطلها لان يد المحجور غير معتبـرة وصـار كـما اذا اخذ المولى كسبه من يده قبل اقراره او ثبت حجره بالبيع من غيره ولهٰذا لا يصح اقـراره فـى حـق الرقبة بعد الحجر وله ان المصحح هو اليد ولهٰذا لا يصح اقرار الماذون فيما اخذه المولى مـن يده واليد باقية حقيقة وشرط بطلانها بالحجر حكما فراغها عن حاجته واقراره دليل تحققها بخلاف ما اذا انتـزعـه المولى من يده قبل الاقرار لان يد المولى ثابتة حقيقة وحكما فلا تبطل باقراره وكذا ملكه ثابت فـى رقبتـه فلا يبطل باقراره من غير رضاه وهٰذا بخلاف ما اذا باعه لان العبد قد تبدل بتبدل الملك على ما عـرف فـلا يـبـقـى مـا ثبـت بـحـكـم الـمـلـك ولهٰذا لـم يـكـن خـصـمـا فيـمـا بـاشـره قبل البيع

ترجمہ...... جب آقا نے عبدِ ماذون کو مجور کر دیا تو اس کا اقرار جائز ہے اس مال میں جو اس کے قبضہ میں ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ اقرار کرے اس مال کی نسبت جو اس کے پاس ہے کہ یہ غیر کی امانت ہے یا اس سے غصب ہے یا خود پر قرضہ کا اقرار کرے کہ اس کے مقبوضہ مال سے ادا کیا جائے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کا اقرار جائز نہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اس کے اقرار کو صحیح کرنے والا امر اگر وہ اجازت ہے تو حجر کی وجہ سے وہ زائل ہو چکی اور اگر قرضہ ہو تو حجر نے اس کو بھی مٹا دیا کیونکہ مجور کا قبضہ معتبر نہیں ہوتا اور یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے آقا نے اس کے اقرار سے پہلے اس کی کمائی اس کے قبضہ سے لے لی یا ایسا ہو گیا۔ جیسے اس کا حجر ثابت ہو گیا ہو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دینے کی وجہ سے اسی لئے حجر کے بعد رقبہ کے حق میں اس کا اقرار صحیح نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اقرار کو صحیح کرنے والا قبضہ ہی ہے۔ اسی لئے ماذون کا اقرار صحیح نہیں ہوتا اس مال میں جس کو آقا نے لے لیا ہو اس کے قبضہ سے اور قبضہ حقیقۃً باقی ہے اور حجر کی وجہ سے حکماً قبضہ باطل ہونے کی شرط اس کی ضرورت سے فارغ ہونا ہے اور اس کا اقرار کرنا تحقق حاجت کی دلیل ہے بخلاف اس کے جب اقرار سے پہلے آقا نے اس کے قبضہ سے مال نکال لیا کیونکہ آقا کا قبضہ ثابت ہے حقیقۃً بھی اور حکماً بھی تو یہ قبضہ غلام کے اقرار کی وجہ سے باطل نہ ہوگا۔ ایسے ہی آقا کی ملک بھی اس کے رقبہ میں ثابت ہے تو اس کی رضاء کے بغیر غلام کے اقرار سے باطل نہ ہوگی اور یہ اس کے خلاف ہے۔ جب آقا نے غلام کو بیچ دیا کیونکہ ملک بدل جانے سے غلام بھی بدل گیا پس جو چیز بحکم ملک ثابت تھی وہ باقی نہ رہے گی۔ اسی لئے غلام مدعیٰ علیہ نہیں ہوتا اس تصرف میں جو اس نے بیع سے پہلے کیا ہو۔

تشریح...... **قولہ فاذا حجر...... الخ** عبد ماذون نے مجور ہونے کے بعد اقرار کیا کہ میرے پاس جو کچھ ہے۔ وہ فلاں کی امانت ہے یا مغصوب ہے یا میرے ذمہ قرضہ ہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کا اقرار استحساناً صحیح ہے۔ پس وہ اپنے مقبوضہ مال سے دین وغیرہ ادا کرے گا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اقرار صحیح نہیں ہے۔ مقتضائے قیاس بھی یہی ہے۔ کیونکہ اقرار کا صحیح ہونا اگر اجازت تجارت کی وجہ سے ہو تو حجر کی وجہ سے اجازت زائل ہو چکی اور اگر قبضہ کی وجہ سے ہو تو اپنی کمائی پر غلام کا جو قبضہ تھا وہ بھی حجر کی وجہ سے باطل ہو چکا۔ کیونکہ مجور کا قبضہ شرعاً غیر معتبر ہے۔ پس اقرار صحیح نہ ہوگا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مجور مذکور کے اقرار سے پہلے آقا نے اس کے مقبوضہ مال کو اس کے قبضہ سے لے لیا ہو یا ایسا ہو گیا جیسے اجازت کی حالت میں آقا نے اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا کہ وہ مجور ہو گیا۔ ان دونوں صورتوں میں بالاتفاق اس کا اقرار صحیح نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ مجور ہونے کے بعد مال کا اقرار کرے تو یہ اس کی گردن کے حق میں صحیح نہیں ہوتا۔ یعنی وہ بالاتفاق اس مال کے لئے فروخت نہیں ہو سکتا۔

قولہ ولہ ان المصحح...... الخ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل (اور وجہ استحسان) یہ ہے کہ صحت اقرار کا مدار حقیقت قبضہ پر ہے۔ اسی لئے جو مال کہ آقا نے اس کے اقرار سے پہلے اس کے قبضہ سے نکال لیا ہو اس مال کی نسبت اس کا اقرار صحیح نہیں ہوتا۔ اور بالفعل اس کا قبضہ درحقیقت باقی ہے۔ اور حجر کی وجہ سے حکماً اس قبضہ کے باطل ہونے کی شرط یہ ہے کہ مال اس کی ضرورت سے فارغ ہو اور اس کا اقرار کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ ابھی اس کی ضرورت باقی ہے۔

قولہ بخلاف ما اذا انتزعہ...... الخ صاحبین کے استشہاد "وصار کما اذا اخذ المولی کسبہ من یدہ قبل اقرارہ" کا جواب ہے کہ بخلاف اس کے جب آقا نے اس کے اقرار سے پہلے مال اس کے قبضہ سے نکال لیا ہو کہ اس کا اقرار اس لئے صحیح نہیں ہوتا کہ آقا کا قبضہ موجود ہے۔ حقیقۃً بھی اور حکماً بھی تو آقا کا یہ قبضہ غلام کے اقرار کی وجہ سے باطل نہ ہوگا۔ اسی طرح غلام کے رقبہ میں آقا کی

ملکیت بھی ثابت ہے تو آ قا کی رضاء کے بغیر ملک اس کے اقرار کی وجہ سے باطل نہ ہوگی۔

قولہ وهذا بخلاف ما...... الخ صاحبین کے دوسرے استشہاد ''اوثبت حجره بالبيع من غيره'' کا جواب ہے کہ برخلاف ایسی صورت کے کہ آ قا نے اس غلام کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا کہ اس مال کی نسبت غلام کا اقرار اس لئے صحیح نہیں ہوتا کہ بیع کی وجہ سے ملک بدل جانے کی بناء پر غلام بھی بدل گیا تو ملک حکمی کی وجہ سے جو چیز غلام کے لئے ثابت تھی وہ باقی رہے گی۔ یعنی آ قا کی اجازت کی وجہ سے جو اس کو مال پر قبضہ حاصل تھا وہ اب تبدل ملک کی وجہ سے باقی نہ رہا لہذا اس کا اقرار صحیح نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر غلام نے فروخت ہونے سے پہلے خرید وفروخت کا تصرف کیا ہو تو وہ فروخت ہو جانے کے بعد وہ اس کی بابت خصم نہیں بن سکتا۔ مثلاً اس نے کوئی چیز فروخت کی پھر آ قا نے اس کو بیچ دیا تو مبیع سپرد کرنے کا مطالبہ اس غلام سے نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ وہ فروختگی کی وجہ سے بمنزلہ دوسرے غلام کے ہوگیا۔

ایسے قرضے لازم ہو جائیں جو اس کے مال اور رقبہ کو گھیر لیں تو آ قا جو اسکے قبضہ میں ہے اس کا مالک نہ ہوگا اگر آ قا نے اس کی کمائی کا کوئی غلام آزاد کیا تو آزاد نہ ہوگا

قال و اذا لزمته ديون تحيط بماله ورقبته لم يملك المولى ما في يده ولو اعتق من كسبه عبدا لم يعتق عند ابي حنيفة وقالا يملك ما في يده ويعتق وعليه قيمته لانه وجد سبب الملك في كسبه وهو ملك الرقبة ولهذا يملك اعتاقه ووطى الجارية الماذون لها وهذا آية كماله بخلاف الوارث لانه يثبت الملك له نظرا للمورث والنظر في ضده عند احاطة الدين بتركته اما ملك المولى ما ثبت نظرا للعبد وله ان الملك للمولى انما يثبت خلافة عن العبد عند فراغه عن حاجته كملك الوارث على ما قررناه والمحيط به الدين مشغول بها فلا يخلفه فيه واذا عرف ثبوت الملك وعدمه فالعتق فريعته واذا نفذ عندهما يضمن قيمته للغرماء لتعلق حقهم به. قال وان لم يكن الدين محيطا بماله جاز عتقه في قولهم جميعا اما عندهما فظاهر وكذا عنده لانه لا يعرى عن قليله فلو جعل مانعا لانسد باب الانتفاع بكسبه فيختل ما هو المقصود من الاذن ولهذا لا يمنع ملك الوارث والمستغرق يمنعه

ترجمہ...... جب لازم ہو جائیں اس پر ایسے قرضے جو گھیر لیں اس کے مال اور رقبہ کو تو مالک نہ ہوگا آ قا اس کا جو اس کے قبضہ میں ہے اور اگر آ قا نے اس کی کمائی کا کوئی غلام آزاد کیا تو آزاد نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک صاحبین فرماتے ہیں کہ آ قا مالک ہوگا اس کے مقبوضہ کا اور آزاد بھی ہو جائے گا اور آ قا پر اس کی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ ملک کا سبب ماذون کی کمائی میں پایا اور وہ ملک رقبہ ہے اسی لئے آ قا عبد ماذون کو آزاد کرنے اور ماذونہ باندی سے وطی کرنے کا مالک ہوتا ہے اور یہ کمال ملک کی دلیل ہے بخلاف وارث کے کیونکہ اس کے لئے ملک کا ثبوت مورث کی بہتری کے پیش نظر ہے اور ترکہ پر قبضہ کے محیط ہونے کے وقت بہتری اس کے خلاف میں ہے۔ رہی آ قا کی ملک سو وہ عبد ماذون کی بہتری کے پیش نظر ثابت نہیں ہوئی۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ آ قا کی ملک غلام کی نیابت میں جب ہی ثابت ہوتی ہے کہ غلام کی ضرورت سے فارغ ہو۔ جیسے ملک وارث اور جس مال پر قرضہ محیط ہے وہ غلام کی ضرورت میں مشغول ہے تو آ قا اس

میں نائب نہیں ہوسکتا۔ اور جب ملک کا ثبوت و عدم ثبوت معلوم ہو گیا تو عتق اسی کی فرع ہے اور جب صاحبین کے نزدیک عتق نافذ ہوا تو آقا ضامن ہوگا اسکی قیمت کا قرض خواہوں کے لئے اس کے ساتھ ان کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے اور اگر قرضہ اس کے مال کو محیط نہ ہو تو آقا کا آزاد کرنا جائز ہے سب کے قول میں۔ صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے اور یونہی امام ابوحنیفہ کے نزدیک بھی کیونکہ مال قلیل قرضہ سے خالی نہیں ہوتا۔ اگر اس کو بھی مانع قرار دیا جائے تو ماذون کی کمائی سے انتفاع کا دروازہ بند اور اجازت کا مقصد خلل پذیر ہو جائے گا اسی لئے قلیل قرضہ ملک وارث سے مانع نہیں ہوتا اور محیط قرضہ مانع ہوتا ہے۔

تشریح ...... قوله واذا الزمته ...... الخ/عبد ماذون پر اس قدر قرضے چڑھ گئے جو اس کے مال اور اس کی گردن کو محیط ہیں تو ایسی صورت میں جو مال اس کے پاس ہو امام ابوحنیفہ کے نزدیک آقا اس کا مالک نہیں ہوسکتا۔ پس اگر ماذون کی کمائی میں کوئی غلام ہو اور آقا اس کو آزاد کردے تو آزاد نہ ہوگا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک آقا عبد ماذون کے مال کا مالک ہوتا ہے تو اس کے آزاد کرنے سے غلام مذکور آزاد ہو جائے گا اور آقا پر اس کی قیمت لازم ہوگی اگر وہ مالدار ہو اور اگر تنگدست ہو تو ماذون کے قرض خواہ آزاد غلام سے تاوان لے سکتے ہیں وہ پھر آقا سے لے لے گا۔

قوله لانه وجد ...... الخ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عبد ماذون کی کمائی میں ملک آقا کا سبب پایا گیا اور وہ یہ کہ آقا اس کے رقبہ کا مالک ہے۔ اسی لئے آقا کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ اپنے عبد ماذون کو آزاد کردے۔ اور اپنی ماذونہ باندی کے ساتھ وطی کرلے جو کمال ملک کی دلیل ہے۔ کیونکہ وطی اور عتق ملک کامل ہی میں ہوتے ہیں۔

قوله بخلاف الوارث ...... الخ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ عبد ماذون کی کمائی میں سبب ملک کا پایا جانا تو تسلیم ہے لیکن مانع تو موجود ہے یعنی دین کا محیط ہونا کہ یہ اعتاق سے مانع ہے جیسے ترکہ میں ہوتا ہے کہ اگر ترکہ دین محیط ہو تو وارث کا اعتاق صحیح نہیں ہوتا۔

جواب یہ ہے کہ اگر مورث کا قرضہ محیط ہو تو وراث کو ترکہ کا غلام آزاد کرنے کا اختیار اس لئے نہیں ہوتا کہ وارث کی ملک تو مورث کی بہتری کے پیش نظر ہے اور ترکہ پر قرضہ محیط ہونے کی صورت میں مورث کی بہتری اسی میں ہے کہ غلام آزاد ہو۔ رہی ملک آقا سو وہ عبد ماذون کی بہتری کے پیش نظر نہیں ہے یہاں تک کہ یہ لازم آئے کہ اس کی بہتری اسی میں ہے کہ اداءِ قرض تک اعتاق جائز نہ ہو بلکہ آقا کو تو ملک بذاتِ خود حاصل ہے۔

قوله وله ان الملک ...... الخ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ آقا اپنے تاجر غلام کی کمائی کا مالک بطریق نیابت اس وقت ہوتا ہے جب وہ کمائی غلام کی ضرورت سے فارغ ہو اور جس مال کو دین محیط ہے وہ اس کی ضرورت میں مشغول ہے تو آقا اس مال میں خلیفہ نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب غلام کی کمائی میں آقا کی ملک کا ثابت ہونا (صاحبین کے نزدیک) اور اس کا ثابت نہ ہونا (امام ابو حنیفہ کے نزدیک) معلوم ہو گیا تو آزاد کرنا اس کی فرع ہے یعنی امام ابوحنیفہ کے نزدیک جب ملک ثابت نہیں تو آزادی بھی نہ ہوگی اور صاحبین کے نزدیک جب ملک ثابت ہے تو عبد ماذون کی کمائی کا غلام آزاد کرنا بھی صحیح ہوگا اور جب صاحبین کے نزدیک آقا کا اعتاق

نافذ ہوا تو آقا قرض خواہوں کے لئے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس سے قرض خواہوں کا حق متعلق ہو چکا ہے۔

قوله وان لم يكن الدين......الخ اور اگر عبد ماذون کا دین اس کے مال اور اس کی ذات کو محیط نہ ہو تو آقا کا عبد ماذون کے غلام کو آزاد کرنا بالاتفاق صحیح ہے۔ صاحبین کے نزدیک تو ظاہر ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس لئے جائز ہے کہ قلیل قرضہ سے مال خالی نہیں ہوتا۔ اگر ایسا قرضہ بھی مانع سمجھا جائے تو عبد ماذون کی کمائی سے آقا کے نفع اٹھانے کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا اور اجازت دینے کا جو مقصد ہے وہ حاصل نہ ہوگا۔ اسی لئے قلیل قرضہ ملک وارث سے مانع نہیں ہوتا اور دین محیط مانع ملک ہوتا ہے۔

محابات کے مسائل

قال وان باع من المولى شيئا بمثل قيمته جاز لانه كالاجنبي عن كسبه اذا كان عليه دين يحيط بكسبه وان باعه بنقصان لم يجز لانه متهم في حقه بخلاف ما اذا حابى الاجنبي عند ابي حنيفة لانه لاتهمة فيه وبخلاف ما اذا باع المريض من الوارث بمثل قيمته حيث لا يجوز عنده لان حق بقية الورثة تعلق بعينه حتى كان لاحدهم الاستخلاص باداء قيمته اما حق الغرماء تعلق بالمالية لا غير فافترقا

ترجمہ......اگر فروخت کی ماذون نے آقا کے ہاتھ کوئی چیز اس کے برابر قیمت پر تو جائز ہے۔ کیونکہ آقا اس کی کمائی سے مثل اجنبی کے ہے جب کہ ماذون پر اتنا قرض ہو جو اسکی کمائی پر محیط ہو۔ اور اگر نقصان سے بیچی تو جائز نہیں۔ کیونکہ وہ آقا کے حق میں متہم ہے بخلاف اس کے جب اس نے اجنبی کے ساتھ محابات کی امام ابوحنیفہ کے نزدیک کیونکہ اس میں کوئی تہمت نہیں ہے۔ اور بخلاف اس کے جب مریض نے وارث کے ہاتھ برابر قیمت پر بیچی کہ یہ جائز نہیں امام ابوحنیفہ کے نزدیک کیونکہ باقی ورثہ کا حق عین شئی سے متعلق ہو چکا ہے یہاں تک کہ ہر وارث کو حق ہے اس کی قیمت دے کر چھڑا لینے کا۔ رہے قرض خواہ سوان کا حق تو صرف مالیت سے متعلق ہے۔

تشریح......قوله وان باع من المولىٰ......الخ اگر عبد ماذون اپنے آقا کے ہاتھ برابر قیمت سے کوئی چیز فروخت کرے تو جائز ہے مگر یہ اس وقت ہے جب غلام مقروض ہو کہ اس وقت اس کا آقا اس کی کمائی میں مثل اجنبی کے ہوتا ہے اور اگر وہ مقروض نہ ہو تو پھر ان دونوں میں خرید و فروخت نہ ہوگی۔ کیونکہ غلام اور جو کچھ اس کے پاس ہے وہ سب آقا کی ملک ہے اور اگر عبد ماذون اپنے آقا کے ہاتھ نقصان سے فروخت کرے تو یہ جائز نہیں۔ کیونکہ اس کے حق میں تہمت کا امکان ہے۔

فائدہ......جب قیمت میں اس قدر کمی ہو جو جملہ مقومین کے اندازہ سے کم ہے مثلاً ایک چیز کی قیمت بعض دس روپیہ اور بعض نو روپیہ اندازہ کرتے ہیں تو نو روپیہ تک خسارہ خفیف ہے اور نو سے کم خسارہ فاحش۔

قوله بخلاف ما اذا حابى......الخ قیمت میں کمی کے ساتھ فروخت کرنا محابات ہوتی ہے۔ پس اگر آقا کے ساتھ محابات کی تو یہ جائز نہیں۔ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اس کے برخلاف اگر اس نے کسی اجنبی کے ساتھ محابات کی تو یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ اس میں کوئی تہمت نہیں ہے اور برخلاف اس کے جب مریض نے اپنے وارث کے ہاتھ کوئی چیز برابر قیمت سے فروخت کی تو یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز نہیں۔ کیونکہ باقی ورثہ کا حق اس چیز کی ذات سے متعلق ہو چکا ہے۔ حتی کہ اگر مریض پر قرضہ ہو تو ہر وارث کو یہ اختیار ہے کہ اس کی قیمت ادا کر کے اس کو چھڑا لے۔ بخلاف ماذون کے کہ ماذون کی صورت میں قرض خواہوں کا حق صرف مالیت سے

متعلق ہوتا ہے نہ کہ عین شی سے۔ پس وارث کے ہاتھ مدیون مریض کی بیع اور آقا کے ہاتھ مدیون ماذون کی بیع میں فرق واضح ہو گیا۔

صاحبین کا نقطہ نظر

وقالا ان باعه بنقصان يجوز البيع ويخير المولى ان شاء ازال المحاباة وان شاء نقض البيع وعلى المذهبين اليسير من المحاباة والفاحش سواء ووجه ذلك ان الامتناع لدفع الضرر من الغرماء وبهذا يندفع الضرر عنهم وهذا بخلاف البيع من الاجنبى بالمحاباة اليسيرة حيث يجوز ولا يؤمر بازالة المحاباة والمولى يؤمر به لان البيع باليسير منها متردد بين التبرع والبيع لدخوله تحت تقويم المقومين فاعتبرناه تبرعا فى البيع مع المولى للتهمة غير تبرع فى حق الاجنبى لانعدامها وبخلاف ما اذا باع من الاجنبى بالكثير من المحاباة حيث لا يجوز اصلا عندهما ومن المولى يجوز ويؤمر بازالة المحاباة لان المحاباة لا تجوز من العبد الماذون على اصلهما الا باذن المولى ولا اذن فى البيع مع الاجنبى وهو آذِنٌ بمباشرته بنفسه غير ان ازالة المحاباة لحق الغرماء وهذا ان الفرقان على اصلهما

ترجمہ...... صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر نقصان سے بیچی تب بھی بیع جائز ہے اور آقا کو اختیار دیا جائیگا۔ چاہے محابات زائل کر لے چاہے بیع کو توڑ دے اور دونوں مذہبوں پر کم وبیش محاباۃ برابر ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بیع کا امتناع غرماء سے ضرر دور کرنے کے لئے ہے اور ان سے ضرر اسی طرح دور ہوگا اور یہ اجنبی کے ہاتھ محابات خفیفہ پر بیچنے کے خلاف ہے۔ کہ یہ جائز ہے اور اجنبی کو محابات دور کرنے کا حکم نہیں دیا جاتا اور آقا کو اسکا حکم دیا جاتا ہے اس لئے کہ محابات خفیفہ کے ساتھ بیچنا متردد ہے تبرع اور بیع ہونے میں اس کمی کے داخل ہونے کی وجہ سے مقومین کے اندازہ کے تحت میں پس ہم نے اس کو آقا کے ہاتھ فروخت کرنے میں تبرع کا اعتبار کیا تہمت کی وجہ سے اور اجنبی کے حق میں غیر تبرع تہمت نہ ہونے کی وجہ سے اور بخلاف اس کے جب اجنبی کے ہاتھ پر محابات فاحش پر فروخت کی کہ یہ صاحبین کے نزدیک بالکل جائز نہیں اور آقا کے ہاتھ جائز ہے مگر محابات کے ازالہ کا حکم کیا جائیگا۔ اس لئے کہ صاحبین کے اصول پر عبد ماذون کی طرف سے محابات کرنا جائز نہیں مگر آقا کی اجازت سے اور اجنبی کے ساتھ بیع کرنے میں اجازت نہیں ہے اور آقا خود بیع کرنے کے ذریعہ سے اجازت دینے والا ہے صرف اتنی بات ہے کہ محابات کا ازالہ حق غرماء کی وجہ سے ہے۔ یہ دونوں فرق صاحبین کے اصول پر ہیں۔

تشریح...... قوله وقالاان باعه...... الخ مذکورہ حکم تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر عبد ماذون نے اپنے آقا کے ہاتھ کم قیمت پر فروخت کی تو یہ بھی جائز ہے اب آقا کو اختیار دیا جائے گا کہ چاہے محابات زائل کرے اور چاہے بیع توڑ دے اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے۔

قوله وعلى المذهبين...... الخ پھر امام ابوحنیفہ اور صاحبین دونوں کے نزدیک محابات خفیف ہو یا فاحش، دونوں برابر ہیں۔ یعنی بیع نافذ نہ ہوگی۔ جب تک محابات دور نہ ہو جائے یا جائز نہ ہوگی وجہ اس کی یہ ہے کہ نقصان کے ساتھ بیع کا امتناع حق غرماء کی وجہ سے ہے کہ ان سے ضرر دور ہو اور تخییر مذکور سے ان کا ضرر دور ہو جاتا ہے۔

قوله وهذا بخلاف البيع...... الخ جواز وتخییر کا حکم مذکور الصورت کے برخلاف ہے۔ جب عبد ماذون مدیون نے کسی اجنبی

کے ہاتھ محابات خفیفہ کے ساتھ بیع کی ہو کہ یہ بیع جائز ہوتی ہے اور اجنبی کو یہ حکم نہیں دیا جاتا کہ وہ محابات دور کرے جب کہ آقا کو ازالۂ محابات کا حکم دیا جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ محابات خفیفہ کے ساتھ جو عقد آقا کے ہاتھ کیا گیا ہے وہ تبرع اور بیع ہونے میں متردد ہے۔ تبرع ہونا تو اس لحاظ سے ہے کہ مقدار محابات میں عقد بیع ثمن سے خالی ہے اور بیع اس اعتبار سے ہے کہ وہ کمی اندازہ کنندگان کی تقویم میں داخل ہے پس ہم نے دونوں اعتباروں کا لحاظ رکھا۔ چنانچہ عبد ماذون مدیون نے جب ایسی بیع اپنے آقا کے ہاتھ کی تو بوجہ تہمت ہم نے اس کو تبرع اعتبار کیا اور جب اس نے ایسی بیع اجنبی کے ہاتھ کی تو تہمت نہ ہونے کی وجہ سے ہم نے اس کو بیع اعتبار کیا۔

قولہ من الا جنبی بالکثیر ...... الخ مذکورہ حکم تو خفیف محابات میں ہے اور اگر عبد ماذون مدیون نے اجنبی کے ہاتھ محابات فاحش کے ساتھ بیع کی تو صاحبین کے نزدیک یہ بالکل جائز نہ ہوگی اور آقا کے ہاتھ جائز ہوگی۔ مگر یہ حکم دیا جائے گا کہ وہ محابات دور کرے کیونکہ صاحبین کے یہاں اصول یہ ہے کہ عبد ماذون کی طرف سے محابات کرنا جائز نہیں مگر جب کہ آقا کی اجازت ہو اور اجنبی کے ساتھ محابات کرنے میں یہ اجازت مفقود ہے اور آقا کے ساتھ محابات کرنے میں اجازت موجود ہے۔ کیونکہ آقا کا بذات خود اس کی مباشرت کرنا اجازت دینا ہے صرف اتنی بات ہے کہ حق غرماء کی وجہ سے آقا کو محابات دور کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

قولہ وھذان الفرقان ...... الخ بعض نسخوں میں ''وھذا الفرقان'' بلفظ افراد ہے پہلی صورت میں لفظ فرقان نون مکسورہ کے ساتھ ہے کیونکہ یہ تثنیہ کا نون ہے اور دوسری صورت میں نون مرفوع ہے اور فرقان بضم فاء مثل غفران بمعنی فرق ہے صاحب نہایہ فرماتے ہیں۔ کہ ''ھذا ن الفرقان'' اصح ہے کیونکہ صاحبین کے قول پر یہ دونوں فرق موجود ہیں اور صحیح نسخوں میں یہی ثابت ہے پھر صاحب ہدایہ نے ''علی اصلھما'' اس لئے کہا کہ جب امام ابوحنیفہ نے آقا کے ہاتھ بیع کو جائز ہی نہیں رکھا نہ غبن یسیر کے ساتھ اور نہ ہی غبن فاحش کے ساتھ تو ان کے قول کے لئے ان دوفرقوں کی احتیاج نہیں ہے بلکہ صرف ایک ہی فرق کی ضرورت ہے اور وہ غبن فاحش کے ساتھ اجنبی کے ہاتھ بیع کا جائز ہونا اور آقا کے ہاتھ جائز نہ ہونا ہے۔

قول کا مطلب یہ ہے کہ محابات خفیفہ کی صورت میں آقا اور اجنبی کے درمیان فرق یہ ہے کہ آقا کو ازالۂ محابات کا حکم دیا جائے گا اور اجنبی کی صورت میں اس کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ اور محابات فاحش کی صورت میں آقا کو ازالۂ محابات کا حکم دیا جائے گا اور اگر اجنبی کے ساتھ ہوا تو ایسی بیع جائز ہی نہ ہوگی۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک آقا کے ساتھ محابات خفیفہ کی بیع ناجائز ہے رہی محابات فاحش سو وہ اگر آقا کے ساتھ ہو تو یہ بھی ناجائز ہے اور اجنبی کے ساتھ ہو تو جائز ہے مگر محابات دور کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

آقا نے ماذون کے ہاتھ برابر قیمت یا کم پر کوئی چیز بیچی تو جائز ہے

قال وان باعه المولی شيئا بمثل القيمة او اقل جاز البيع لان المولی اجنبی عن كسبه اذا كان عليه دين علی ما بيناه ولا تهمة فی هذا البيع ولانه مفيد فانه يدخل فی كسب العبد مالم يكن فيه ويتمكن المولی من اخذ الثمن بعد ان لم يكن له هذا التمكن وصحة التصرف تتبع الفائدة فان سلم اليه قبل قبض الثمن بطل الثمن لان حق المولی فی العين من حيث الحبس فلو بقی بعد سقوطه يبقی فی الدين ولا يستوجبه المولی علی عبده بخلاف ما اذا كان الثمن عرضا لانه يتعين وجاز ان يبقی حقه متعلقا بالعين. قال وان امسكه فی يده

حتی یستوفی الثمن جاز لان البائع له حق الحبس فی المبیع ولهذا کان اخص به من سائر الغرماء وجاز ان یکون للمولی حق فی الدین اذا کان یتعلق بالعین ولو باعه باکثر من قیمته یؤمر بازالة المحاباة او ینقض البیع کما بینا فی جانب العبد لان الزیادة تعلق بها حق الغرماء قال واذا اعتق المولی الماذون وعلیه دیون فعتقه جائز لان ملکه فیه باق والمولی ضامن بقیمته للغرماء اتلف ما تعلق به حقهم بیعا واستیفاء من ثمنه وما بقی من الدیون یطالب به بعد العتق لان الدین فی ذمته وما لزم المولی الا بقدر ما اتلف ضمانا فبقی الباقی علیه کما کان فان کان اقل من قیمته ضمن الدین لا غیر لان حقهم بقدره بخلاف ما اذا اعتق المدبر وام الولد الماذون لهما وقد رکبتها دیون لان حق الغرماء لم یتعلق برقبتهما استیفاء بالبیع فلم یکن المولی متلفا حقهم فلا یضمن شیئا

ترجمہ...... اور اگر آقا نے ماذون کے ہاتھ برابر قیمت پر یا کم پر کوئی چیز بیچی تو جائز ہے کیونکہ اس کی کمائی مثل اجنبی کے ہے جب کہ ماذون پر قرضہ ہو اور اس سے بیع میں کوئی تہمت نہیں اور مفید بھی ہے۔ کیونکہ غلام کی کمائی میں وہ چیز آ جائے گی جو نہیں تھی اور آقا کو ثمن لینے کا قابو ہو جائے گا جب کہ اس سے پہلے اس کو یہ قابو نہیں تھا اور تصرف کی صحت فائدہ کے پیچھے لگی ہوتی ہے پھر اگر آقا نے مبیع اس کو سپرد کر دی ثمن وصول کرنے سے پہلے تو ثمن باطل ہو جائے گا کیونکہ آقا حق عین شئی میں بحیثیت حبس ہے اب اگر حق حبس ساقط ہونے کے بعد بھی آقا کا حق رہے تو دین میں رہے گا حالانکہ آقا اپنے غلام پر مستوجب دین نہیں ہوتا بخلاف اس کے جب ثمن کوئی اسباب ہو کیونکہ وہ متعین ہے اور مال عین کے ساتھ آقا کا حق متعلق رہنا جائز ہے اور اگر آقا نے اس کو اپنے پاس روک رکھا یہاں تک کہ ثمن وصول کرے تو یہ جائز ہے کیونکہ بائع کو مبیع روکنے کا حق ہوتا ہے اسی لئے وہ دیگر قرض خواہوں سے زیادہ حقدار ہوتا ہے اس مبیع کا اور یہ جائز ہے کہ آقا کے لئے دین میں حق رہے جب کہ وہ دین کسی مال عین سے متعلق ہو اور اگر آقا نے ماذون کے ہاتھ اس کی قیمت سے زیادہ پر بیچی تو حکم کیا جائے گا ازالۂ محاباۃ کا یا وہ بیع توڑ دے جیسا کہ ہم نے جانب عبد میں بیان کیا ہے کیونکہ اس زیادتی سے غرماء کا حق وابستہ ہے اگر آزاد کر دیا آقا نے ماذون کو حالانکہ اس کے ذمہ قرضے ہیں تو اس کا آزاد کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اس میں آقا کی ملک باقی ہے اور آقا ضامن ہوگا اس کی قیمت کا قرض خواہوں کے لئے کیونکہ اس نے تلف کر دی ایسی چیز جس سے ان کا حق متعلق تھا بایں طور کہ اس کو فروخت کر کے وصول کر لیتے اس کے ثمن سے اور جو کچھ باقی بچے قرضوں میں سے اس کا مطالبہ آزادی کے بعد ہوگا۔ کیونکہ قرضہ اس کے ذمہ ہے اور آقا کے ذمہ بطور ضمان اتنا ہی لازم ہوا جتنا اس نے تلف کیا ہے تو باقی قرضہ ماذون پر جیسا تھا ویسا ہی رہے گا پھر اگر قرضہ غلام کی قیمت سے کم ہو تو آقا صرف قرضہ کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ قرض خواہوں کا حق اسی قدر ہے۔ بخلاف اس کے جب مدبر ماذون یا امّ ولد ماذونہ کو آزاد کیا حالانکہ اس پر قرضے چڑھے ہیں کیونکہ قرض خواہوں کا حق ان کی گردن سے اس طرح متعلق نہیں ہوا کہ ان کو فروخت کر کے وصول کریں تو آقا ان کا حق تلف کنندہ نہ ہوا لہذا کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا۔

تشریح...... قولہ وان باعه المولی...... الخ اگر آقا اپنے ماذون غلام کے ہاتھ کوئی چیز پوری قیمت سے یا نقصان سے فروخت کرے تو یہ بالاجماع جائز ہے اس لئے کہ جب غلام پر قرضہ ہے تو آقا اس کی کمائی سے اجنبی ہے اور اس بیع میں کوئی تہمت نہیں ہے۔ نیز اس میں فائدہ بھی ہے کیونکہ غلام کی کمائی میں ایک ایسی چیز آ جائے گی جو پہلے نہیں تھی تو قرض خواہوں کا کوئی نقصان نہ ہوگا پھر آقا اس سے پہلے

اس کی کمائی سے ثمن نہیں لے سکتا تھا اور اب اس کو یہ اختیار حاصل ہو جائے گا۔

قولہ فان سلم الیہ.....الخ -اب اگر آقا نے ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے مبیع اس کے حوالہ کر دی تو وہ ثمن باطل ہو جائے گا اس لئے کہ بیع کے بعد آقا اپنے دام وصول کرنے تک مبیع کو روک سکتا ہے اب اگر روکنے کا حق ساقط ہونے کے بعد بھی آقا کا حق باقی رہے تو اس مال عین میں نہیں بلکہ دین یعنی اس کے ثمن میں رہے گا حالانکہ آقا یہ حق نہیں رکھتا کہ اپنے غلام پر قرضہ واجب کرے بخلاف اس کے اگر ثمن بھی کوئی معین اسباب ہو تو آقا اس مبیع کو سپرد کرنے کے بعد بھی اس کو وصول کر سکتا ہے کیونکہ یہ مال متعین ہے اور مال متعین کے ساتھ آقا کا حق متعلق رہنا جائز ہے پھر بطلان ثمن کا مطلب یہ ہے کہ اب آقا اس کا مطالبہ نہیں کر سکتا ہاں بیع واپس کر سکتا ہے۔

قولہ واذا اعتق المولیٰ ..... الخ -آقا اپنے ماذون مدیون غلام کو آزاد کر سکتا ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ اس میں آقا کی ملک باقی ہے (اختلاف تو اس کی کمائی میں ہے جب اس پر دین محیط ہو) اب آزاد کرنے کی صورت میں آقا اس کے قرض خواہوں کو غلام کی قیمت تاوان دے گا۔ کیونکہ ان کا حق اس کی ذات سے متعلق ہے اور آقا نے اس کو آزاد کر دیا۔ اور اگر ادائیگی دین کے لئے قیمت کافی نہ ہو تو باقی دین کا مطالبہ غلام سے اس کی آزادی کے بعد ہوگا۔ کیونکہ قرضہ اس کے ذمہ باقی ہے اور آقا کے ذمہ بطور ضمان صرف اتنا ہی لازم ہے جتنا اس نے تلف کیا ہے۔

قولہ فان کان اقل.....الخ - پھر اگر قرضہ کی مقدار اس غلام کی قیمت سے کم ہو تو آقا صرف قرضہ کا ضامن ہوگا نہ کہ اس سے زیادہ کا کیونکہ غرماء کا حق صرف مقدار قرضہ تک ہے اس کے برخلاف اگر اپنے مدبر ماذون یا امّ ولد ماذونہ کو آزاد کیا جن پر قرضے چڑھے ہیں تو ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ غرماء کا حق ان کی ذات سے اس طور پر متعلق نہیں ہوا کہ وہ ان کو فروخت کر کے وصول کر لیں اس لئے کہ مدبر وامّ ولد ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل نہیں ہو سکتے۔

آقا نے ماذون کو فروخت کیا حالانکہ اس پر ایسا قرضہ ہے جو اس کی گردن کو محیط ہے اور مشتری نے اس پر قبضہ کر کے اسے غائب کر دیا تو قرضخواہ بائع کو یا مشتری کو اس کی قیمت کا ضامن بنالیں

قال فان باعہ المولی وعلیہ دین یحیط برقبتہ وقبضہ المشتری وغیبہ فان شاء الغرماء ضمنوا البائع قیمتہ وان شاء وا ضمنوا المشتری لان العبد تعلق بہ حقھم حتی کان لھم ان یبیعوہ الا ان یقضی المولی دینھم والبائع متلف حقھم بالبیع والتسلیم والمشتری بالقبض والتغییب فیخیرون فی التضمین وان شاء وا اجازوا البیع واخذوا الثمن لان الحق لھم والاجازۃ اللاحقۃ کالاذن السابق کما فی المرھون فان ضمنوا البائع قیمتہ ثم رد علی المولی بعیب فللمولیٰ ان یرجع بالقیمۃ فیکون حق الغرماء فی العبد لان سبب الضمان قد زال وھو البیع والتسلیم وصار کالغاصب اذا باع وسلم وضمن القیمۃ ثم رد علیہ بالعیب کان لہ ان یرد علی المالک ویسترد القیمۃ کذا ھذا قال ولو کان المولی باعہ من رجل واعلمہ بالدین فللغرماء ان یردوا البیع لتعلق حقھم وھو الاستسعاء والاستیفاء من رقبتہ وفی کل واحد منھما فائدۃ فالاول تام مؤخر والثانی ناقص معجل وبالبیع یفوت ھذہ الخیرۃ فلھذا لھم ان یردوہ قالوا تاویلہ اذا لم یصل الیھم الثمن فان وصل ولا محاباۃ فی البیع لیس لھم ان یردوہ لوصول حقھم الیھم

ترجمہ...... اگر آقا نے ماذون کو فروخت کر دیا۔ حالانکہ اس پر ایسا قرضہ ہے جو اس کی گردن کو محیط ہے اور مشتری نے اس پر قبضہ کر کے غائب کر دیا تو قرض خواہ چاہے بائع کو اس کی قیمت کا ضامن بنائیں۔ چاہے مشتری کو کیونکہ ان کا حق غلام سے متعلق ہوا تھا۔ یہاں تک کہ ان کو اس کے فروخت کرنے کا اختیار تھا مگر یہ کہ آقا ان کا قرضہ چکا دے پھر بائع ان کا حق تلف کنندہ ہے بیچنے اور سپرد کرنے کے ذریعہ سے اور مشتری قبضہ کرنے اور غائب کر دینے کے ذریعہ سے پس تاوان لینے میں ان کو اختیار دیا جائے گا اور اگر چاہیں تو بیع کو جائز رکھیں اور ثمن لے لیں۔ کیونکہ حق توانہی کا ہے اوا جازت لاحقہ مثل اجازت سابقہ ہو جائے گی۔ جیسے مال مرہون ہوتا ہے۔ اب اگر انہوں نے بائع سے اس کی قیمت کا تاوان لے لیا پھر وہ کسی عیب کی وجہ سے آقا کو واپس کر دیا گیا تو آقا قیمت واپس لے سکتا ہے۔ پس غرماء کا حق غلام میں ہو جائے گا کیونکہ تاوان کا سبب زائل ہو گیا اور وہ بیچنا اور سپرد کرنا ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے غاصب نے بیچ کر سپرد کیا اور قیمت کا ضامن ہو گیا پھر بوجہ عیب اس کو واپس کر دیا تو وہ مالک کو واپس کر کے قیمت واپس لے سکتا ہے اگر آقا اس کو کسی کے ہاتھ فروخت کر چکا۔ اور اس قرضہ سے آگاہ کر دیا تو غرماء کو بیع رد کرنے کا اختیار ہے۔ کیونکہ ان کا حق متعلق ہے اور وہ کمائی کرانا اور اس کی گردن سے وصول کرنا ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک میں فائدہ ہے مگر مؤخر ہے اور دوسرا فائدہ ناقص ہے مگر معجّل ہے اور فروخت کرنے میں یہ اختیار فوت ہو جاتا ہے اسی لئے وہ بیع کو رد کرا سکتے ہیں۔ مشائخ نے کہا کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ غرماء کو ثمن وصول نہیں ہوا۔ اگر ہو چکا اور بیع میں کوئی محابات نہیں ہے تو اب بیع رد نہیں کرا سکتے۔ کیونکہ ان کو ان کا حق پہنچ گیا۔

تشریح...... قولہ فان باعہ...... الخ- آقا نے اپنے عبد ماذون کو فروخت کیا جس پر دین محیط تھا اور مشتری نے قبضہ کرنے کے بعد غلام کو غائب کر دیا تو قرض خواہوں کو تین اختیارات ہوں گے اول یہ کہ وہ بائع (آقا) سے اس کی قیمت کا تاوان لیں کیونکہ اس کی طرف سے تعدی پائی گئی کہ اس نے غلام فروخت کر کے ان کے حق کو تلف کیا۔ دوسرا اختیار یہ ہے کہ وہ مشتری مغیب سے تاوان لیں۔ کیونکہ اس کی طرف سے بھی تعدی پائی گئی کہ اس نے غلام پر قبضہ کیا پھر اس کو غائب کر ڈالا۔ تیسرا اختیار یہ ہے کہ اگر وہ چاہیں تو بیع کو جائز رکھیں اور غلام کا ثمن وصول کر لیں اس لئے کہ رقبۂ غلام کا حق تو انہیں کے لئے خاص ہے تو اس میں ان کو ہر طرح کا اختیار ہوگا۔ اور بیع کے بعد ان کا اجازت دینا ایسا ہو جائے گا۔ جیسے بیع سے پہلے اجازت دے جیسے مال مرہون میں ہوتا ہے کہ اگر راہن نے مال مرہون کو مرتہن کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا تو مرتہن کو اختیار ہوتا ہے کہ بیع کی اجازت دیدے۔

سوال...... اگر کسی نے غیر کی طرف سے اس کی اجازت کے بغیر کفالت کی پھر مکفول لہ نے اجازت دی تو کفیل اس پر رجوع نہیں کر سکتا۔

جواب...... اس لئے کہ اس کو اجازت کی احتیاج ہی نہیں تو اس میں اجازت کچھ مؤثر نہ ہوگی اور یہاں ایسا نہیں ہے کیونکہ بیع کا لزوم اجازت غرماء پر موقوف ہے۔

قولہ فان ضمنوا البائع...... الخ - اب اگر قرض خواہوں نے بائع سے تاوان لے لیا اس کے بعد غلام عیب کی وجہ سے واپس کر دیا گیا تو بائع قرض خواہوں سے قیمت واپس لے لے گا۔ کیونکہ فروخت کرنا جو بائع کے تاوان کا سبب تھا وہ زائل ہو گیا پس قرض خواہوں کا حق حسب سابق غلام مذکور ہی سے متعلق رہے گا۔ یہ ایسا ہو گیا جیسے غاصب نے مغصوب غلام فروخت کر کے سپرد کر دیا اور مالک کو اس کی قیمت تاوان دیدی پھر وہ عیب کی وجہ سے غاصب کو واپس کر دیا گیا۔ تو غاصب کو اختیار ہوتا ہے کہ غلام مالک کو

واپس کر کے اپنی قیمت پھیر لے۔

قولہ ولو کان المولی الخ -آقا نے دین جتا کر عبد ماذون کی بیع کی اور مشتری کو دین کا اقرار ہے۔تو قرض خواہوں کو رد بیع میں اختیار ہے اس واسطے کہ ان کا حق غلام سے متعلق ہے کہ وہ چاہیں غلام سے سعایت کرالیں اور چاہیں تو اس کی ذات سے وصول کر لیں۔اور ان میں سے ہر ایک میں فائدہ ہے سعایت یعنی کمائی کرانے میں تو فائدہ یہ ہے کہ پورا قرضہ وصول ہوتا ہے۔مگر تاخیر کے ساتھ اور ذات غلام سے وصول کرنے میں فائدہ یہ ہے کہ قرضہ فی الحال وصول ہو جاتا ہے لیکن اس احتمال کے ساتھ کہ ممکن ہے کم وصول ہو اور جب آقا نے اس کو فروخت کر دیا تو ان کا یہ اختیار فوت ہو گیا۔یعنی کمائی کرانا باقی نہیں رہا لہذا ان کو رد بیع کا اختیار ہے۔

قولہ واعلمہ بالدین الخ -یعنی آقا نے غلام فروخت کرتے وقت مشتری کو بتلا دیا کہ جو غلام میں تیرے ہاتھ فروخت کر رہا ہوں وہ مقروض ہے۔اس اعلام کا فائدہ یہ ہے کہ عیب دین کی وجہ سے رد بیع کا جو اختیار مشتری کو حاصل ہوتا ہے وہ ساقط ہو جائے گا یہاں تک کہ وہ بیع، بائع ومشتری کے درمیان لازم واقع ہوگی گو غرماء کے حق میں لازم نہ ہو (**اذا لم یکن فی ثمنہ وفاء بدیونھم**)

قولہ قالو اتأ ویلہ الخ -مشائخ نے کہا ہے کہ اس مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ رد بیع کا اختیار اس وقت ہے جب غلام کا ثمن قرض خواہوں کے پاس نہ پہنچا ہو اور اگر ثمن وصول ہو چکا اور بیع میں کوئی محابات بھی نہیں ہے تو رد بیع کا اختیار نہ ہوگا۔کیونکہ ان کا ثمن پر قبضہ کرنا بیع سے راضی ہونے کی دلیل ہے۔

اگر بائع غائب ہو تو غرماء اور مشتری کے درمیان کوئی خصومت نہیں

قال فان کان البائع غائبا فلا خصومة بينهم وبين المشترى معناه اذا انكر الدين وهذا عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابويوسف المشترى خصمهم ويقضى لهم بدينهم وعلى هذا الخلاف اذا اشترى دارا ووهبها وسلمها وغاب ثم حضر الشفيع فالموهوب له ليس بخصم عندهما خلافا له وعنهما مثل قوله فى مسالة الشفعة لابى يوسف انه يدعى الملك لنفسه فيكون خصما لكل من ينازعه ولهما ان الدعوى يتضمن فسخ العقد وقد قام بهما فيكون الفسخ قضاء على الغائب-

ترجمہ پھر اگر بائع غائب ہو تو غرماء اور مشتری کے درمیان کوئی خصومت نہ ہوگی۔اس کے معنی یہ ہیں کہ جب مشتری قرضہ کا انکار کرے۔اور یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے۔امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مشتری خصم ہوگا اور غرماء کے لئے ان کے قرضہ کا حکم دیا جائے گا۔ اور اسی اختلاف پر ہے جب ایک مکان خرید کر ہبہ کر کے سپرد کرنے کے بعد خود غائب ہو گیا پھر شفیع حاضر ہوا تو موہوب لہ خصم نہ ہوگا طرفین کے نزدیک۔ برخلاف امام ابو یوسفؒ کے اور طرفین سے مسئلہ شفعہ میں ایک روایت قول ابو یوسف کے مثل بھی ہے۔امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری اپنی ملک کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ خصم ہوگا ہر اس شخص کا جو اس سے جھگڑا کرے۔طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دعویٰ مذکور فسخ عقد کو متضمن ہے۔حالانکہ عقد ان دونوں سے قائم ہوا ہے تو فسخ کرنا قضاء بر غائب ہوگا۔

تشریح **قولہ فان کان البائع** الخ -پھر اگر بائع (آقا) عبد ماذون کو فروخت کر کے غائب ہو جائے اور مشتری اس پر قبضہ کر چکا ہو۔اور اس کے مدیون ہونے کا منکر ہو تو طرفین کے نزدیک مشتری اور قرض خواہوں کے درمیان مخاصمہ نہ ہوگا اور وہ اس سے مدیون

ہونے کا مقر ہو تو بے شک وہ خصم ہوگا۔ جیسا کہ مذکور ہو چکا ہے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مشتری ان کا خصم (مدعی علیہ) ہو سکتا ہے اور قرض خواہوں کے لئے ان کے قرضے کا حکم دے دیا جائیگا۔ صاحب ہدایا فرماتے ہیں کہ شفعہ کے مسئلہ میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ یعنی اگر کسی نے کوئی مکان خریدا اور کسی دوسرے کو وہ مکان ہبہ کر کے سپرد کر دیا۔ اس کے بعد خود غائب ہو گیا۔ پھر شفیع حاضر ہوا۔ (جس کو اس مکان کا شفعہ ملنا ہے) تو طرفین کے نزدیک موہوب لہ اس کا مدعی علیہ نہیں ہو سکتا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہو سکتا ہے۔ مسئلہ شفعہ میں یہ ایک روایت طرفین سے بھی آئی ہے۔

قولہ لابی یوسف...... الخ - امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری چونکہ اپنی ملکیت کا مدعی ہے اس لئے جو بھی اس سے جھگڑا کرے اس کا مدعی علیہ ہوگا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دعوی مذکور فسخ عقد کا متضمن ہے حالانکہ عقد بائع ومشتری ہی کے ذریعہ سے قائم ہوا ہے تو فسخ کرنا بائع غائب پر حکم کرنا ہوگا۔ حالانکہ قضاء بر غائب جائز نہیں۔

ایک شخص نے شہر میں آ کر کہا کہ میں فلاں کا غلام ہوں پھر اس نے خرید وفروخت کی ہر وہ چیز جواز قسم تجارت ہے لازم ہوگی

قال ومن قدم مصرا فقال انا عبد لفلان فاشترى وباع لزمه كل شيء من التجارة لانه ان اخبر بالاذن فالاخبار دليل عليه وان لم يخبر فتصرفه جائز اذ الظاهر ان المحجور على موجب حجره والعمل بالظاهر هو الاصل في المعاملات كيلا يضيق الامر على الناس الا انه لا يباع حتى يحضر مولاه لانه لا يقبل قوله في الرقبة لانها خالص حق المولى بخلاف الكسب لانه حق العبد على العبد ما بيناه فان حضر وقال هو ماذون بيع في الدين لانه ظهر الدين في حق المولى وان قال هو محجور فالقول قوله لانه متمسك بالاصل.

ترجمہ...... ایک شخص نے شہر میں آکر کہا کہ میں فلاں کا غلام ہوں پھر اس نے خرید وفروخت کی تو اس پر لازم ہوگی ہر وہ چیز جواز قسم تجارت ہو اس لئے کہ اگر اس نے اجازت پانے کی خبر دی ہے تو اس کا خبر دینا خود اس پر دلیل ہے۔ اور اگر اس نے یہ خبر نہیں دی تو اس کا تصرف جائز ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ مجور شخص اپنے حجر کے مطابق ہی عمل کریگا۔ اور ظاہر پر عمل کرنا ہی اصل ہے معاملات میں تاکہ لوگوں پر معاملہ تنگ نہ ہو جائے۔ لیکن غلام فروخت نہیں کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ اس کا آقا حاضر ہو کیونکہ اپنے رقبہ کی بابت اس کا قول قبول نہیں کیا جا سکتا اس لئے کہ رقبہ تو خالص آقا کا حق ہے بخلاف کمائی کے کہ وہ غلام کا حق ہے۔ پس اگر آقا آ کر کہے کہ وہ ماذون ہے تو قرضہ میں فروخت کر دیا جائے گا کیونکہ یہ قرضہ آقا کے حق میں بھی ظاہر ہو گیا اور اگر آقا نے کہا کہ وہ مجور ہے تو اس کا قول مقبول ہوگا۔ کیونکہ وہ اصل سے حجت پکڑ رہا ہے۔

تشریح قولہ ومن قدم مصراً...... الخ - ایک شخص نے شہر میں آ کر کہا کہ میں فلاں (مثلاً زید) کا غلام ہوں پھر اس نے خرید وفروخت کی تو جو چیز بھی از قسم تجارت ہو وہ اس پر لازم ہوگی اب یہ مسئلہ دو وجہ پر ہے ایک یہ کہ اس نے اجازت پانے کی خبر دی۔ یعنی اپنا ماذون ہونا بیان کیا تو استحساناً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ خواہ وہ عادل ہو یا غیر عادل اور مقتضائے قیاس یہ ہے کہ اس کی تصدیق نہ کی جائے۔ چنانچہ ائمہ ثلاثہ اسی کے قائل ہیں۔ کیونکہ یہ اس کی طرف سے ایک دعوی ہے تو بلا حجت تصدیق نہیں ہو سکتی۔

لقوله علیه السلام "البینة علی المدعی" وجہ استحسان یہ ہے کہ اس پر لوگوں کا عمل ہے اور اجماع مسلمین ایک ایسی حجت ہے جس کے ذریعہ سے اثر کی بھی تخصیص ہو جاتی ہے اور اس کی وجہ سے قیاس متروک ہو جاتا ہے پھر اس میں ضرورت اور بلوی عام بھی ہے کیونکہ اس کے تصرف کی صحت کے لئے اجازت کا ہونا ضروری ہے۔ اور ہر عقد کے وقت حجت قائم کرنا ناممکن ہے۔

"والا صل فی ذلک ان ماضاق علی الناس امره ا تسع حکمه وما عمت بلیتهسقطت قصیته"

مسئلہ کی دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ صرف خرید و فروخت کرے اور کسی چیز کی خبر نہ دے یعنی یہ نہ بتائے کہ آقا نے مجھے ماذون کیا ہے اس صورت میں مقتضائے قیاس تو یہی ہے کہ اجازت ثابت نہ ہو۔ چنانچہ ایک وجہ میں امام شافعی اسی کے قائل ہیں کیونکہ سکوت میں احتمال ہے لیکن استحساناً اجازت ثابت ہو جائے گی کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ وہ ماذون ہے اس لئے کہ امور مسلمین جہاں تک ممکن ہو صلاح پر محمول کرنا ضروری ہے اور اس کے تصرف کا جواز بلا اجازت ثابت نہیں ہو سکتا تو اس کو اجازت پر ہی محمول کیا جائے گا اور ظاہر حال پر عمل کرنا یہی معاملات میں اصل ہے تا کہ لوگوں پر کام میں تنگی نہ ہو جائے۔

حاصل یہ کہ اگر اس نے اجازت پانے کی خبر دی تو اس کا خبر دینا خود اس پر دلیل ہے۔ اور اگر اس نے ماذون ہونے کی خبر نہیں دی تب بھی اس کا تصرف جائز ہے بہر حال وہ ماذون سمجھا جائے اور تجارتی معاملات میں جو قرضہ عائد ہو وہ اس پر لازم ہوگا۔

قوله الاانه لایباع ...... الخ - قول سابق "لزمہ کل شئ" سے استثناء ہے مطلب یہ ہے کہ غلام مذکور پر جو قرضہ لازم ہوا اس میں اس کو فروخت نہیں کیا جائے گا۔ جب تک کہ اس کا آقا حاضر نہ ہو کیونکہ اپنے رقبہ کے بارے میں اس کا قول مقبول نہیں اس لئے کہ وہ تو خالص آقا کا حق ہے جیسا کہ سابق میں ص ۳۰۸ پر گذر چکا۔

حیث قال "ویتعلق دینه بکسبه الی ان قال لان المولی انما یخلفه فی الملک بعد فراغه عن حاجة العبد".

پھر اگر آقا نے حاضر ہونے کے بعد کہا کہ یہ ماذون ہے تو وہ قرضہ میں فروخت کر دیا جائے گا۔ (اگر آقا اس کا قرضہ نہ چکائے) کیونکہ آقا کے یہ کہنے سے کہ وہ ماذون ہے یہ قرضہ آقا کے حق میں بھی ظاہر ہو گیا۔ اور اگر آقا نے یہ کہا کہ وہ مجور ہے تو قسم کے ساتھ اسی کا قول معتبر و مقبول ہوگا۔ کیونکہ عدم اذن یعنی مجور ہونا اصل ہے اور وہ اصل ہی کے ساتھ تمسک کر رہا ہے ہاں اگر غرماء نے اس پر بینہ قائم کر دیا کہ آقا نے اس کو اجازت دی ہے تو پھر غلام کو فروخت کر دیا جائے گا کیونکہ غلام کا اس پر اجازت کا دعویٰ کرنا ایسا ہی ہے جیسے دعویٰ عتق و کتابت تو آقا کے انکار کے وقت بیّنہ کے بغیر اس کا قول مقبول نہ ہوگا۔

بچہ کے ولی نے بچہ کو تجارت کی اجازت دیدی تو وہ خرید و فروخت میں عبد ماذون کی مثل ہے

﴿فصل[1]﴾ واذا اذن ولی الصبی للصبی فی التجارة فهو فی البیع والشراء کالعبد الماذون اذا کان یعقل البیع والشراء حتی ینفذ تصرفه

ترجمہ ...... ﴿فصل﴾ اگر بچہ کے ولی نے بچہ کو تجارت کی اجازت دی تو وہ خرید و فروخت میں عبد ماذون کے مثل ہے جب کہ خرید و

[1] ولما فرغ من بیان احکام اذن العبد فی التجارة شرع فی بیان احکام اذن الصبی و المعتوه و قدم الاول لکثرة وقوعه ۱۲ نتائج۔

فروخت کو سمجھتا ہو یہاں تک کہ اس کا تصرف نافذ ہوگا۔

تشریح۔۔۔۔ قوله واذا اذن۔۔۔۔ الخ اگر بچہ کے ولی نے بچہ کو تجارت کی اجازت دے دی تو وہ بچہ خرید وفروخت میں عبد ماذون کے مانند ہے بشرطیکہ وہ خرید وفروخت کو سمجھتا ہو (ان البیع للملک سالب والشراء له جالب) یہاں تک کہ اس کا تصرف نافذ ہو جائے گا۔ ایک روایت میں امام احمدؒ اور بعض اصحاب امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام شافعیؒ کا نقطہ نظر

وقال الشافعي لا ينفذ لان حجره لصباه فيبقى ببقاءه ولانه مولى عليه حتى يملك الولي التصرف عليه ويملك حجره فلا يكون واليا للمنافاة فصار كالطلاق والعتاق بخلاف الصوم والصلاة لانه لا يقام بالولي وكذلك الوصية على اصله فتحققت الضرورة الى تنفيذ منه اما البيع والشراء يتولاه الولي فلا ضرورة ههنا ولنا ان التصرف المشروع صدر من اهله في محله عن ولاية شرعية فوجب تنفيذه على ما عرف تقريره في الخلافيات والصبا سبب الحجر لعدم الهداية لا لذاته وقد ثبتت نظرا الى اذن الولي وبقاء ولايته لنظر الصبي لاستيفاء المصلحة بطريقين واحتمال تبدل الحال بخلاف الطلاق والعتاق لانه ضار محض فلم يؤهل له والنافع المحض كقبول الهبة والصدقة يؤهل له قبل الاذن والبيع والشراء دائر بين النفع والضرر فيجعل اهلا له بعد الاذن لا قبله لكن قبل الاذن يكون موقوفا منه على اجازة الولي لاحتمال وقوعه نظرا وصحة التصرف في نفسه

ترجمہ۔۔۔۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نافذ نہ ہوگا کیونکہ اس کا محجور ہونا اس کے بچپن کی وجہ سے ہے تو جب تک بچپن باقی ہے حجر باقی رہے گا اور اس لئے کہ بچہ پر دوسرا شخص ولی مقرر کیا گیا ہے یہاں تک کہ ولی اس پر تصرف کا اور حجر کا مالک ہوتا ہے تو بچہ خود ولی نہیں ہو سکتا منافاۃ کی وجہ سے پس یہ طلاق وعتاق کی طرح ہو گیا بخلاف صوم وصلوٰۃ کے کیونکہ یہ ولی سے قائم نہیں کئے جاتے اور ایسے ہی وصیت ہے ان کے اصول پر پس بچہ کی جانب سے وصیت نافذ کرنے کی ضرورت متحقق ہو گئی۔ رہی خرید وفروخت سو ولی اس کا متولی ہوتا ہے تو یہاں کوئی ضرورت نہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مشروع تصرف شرعی ولایت کے ساتھ اس کے اہل سے برمحل صادر ہوا ہے۔ تو اس کو نافذ کرنا ضروری ہے جیسا کہ خلافیات میں اس کا ثبوت معلوم ہے۔ اور بچپن محجور ہونے کا سبب ہے ہدایت نہ ہونے کی وجہ سے نہ کہ اپنی ذات کی وجہ سے اور یہاں ہدایت ثابت ہو گئی۔ ولی کے اجازت دینے کے پیش نظر اور ولی کی ولایت کا باقی رہنا بچہ کی بہتری کے لئے ہے۔ دو طریق سے مصلحت پوری ہونے اور حال بدل جانے کے احتمال کی وجہ سے۔ بخلاف طلاق وعتاق کے کہ یہ ضرر محض ہیں تو بچہ کو اس کا اہل نہیں رکھا گیا او جو نفع محض ہو جیسے ہبہ یا صدقہ قبول کرنا اس کا اہل سمجھا جائے گا اجازت سے پہلے بھی۔ اور خرید وفروخت نفع وضرر کے درمیان دائر ہے تو بچہ کو اسکا اہل اعتبار کیا جائے گا اجازت کے بعد نہ کہ اس سے پہلے، لیکن اجازت سے پہلے ولی کی اجازت پر اس کے وقوع کے احتمال اور فی نفسہ تصرف صحیح نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح۔۔۔۔ قوله وقال الشافعیؒ۔۔۔۔ الخ - امام شافعی، امام مالک اور دوسری روایت میں امام احمد کے نزدیک اس کا تصرف نافذ نہ ہوگا۔ کیونکہ اسکا محجور ہونا اس کے بچپن کی وجہ سے ہے تو جب تک بچپن باقی ہے حجر باقی رہے گا (وبقاء العلة تستلزم المعلول لا

محالة) نیز اس لئے بھی کہ بچہ تو خود مولی علیہ ہے یعنی اسپر دوسرے کو ولی مقرر کیا گیا ہے یہاں تک کہ ولی کی اجازت کے بعد بھی اس کے مال میں تصرف کا اختیار رکھتا ہے

اور اس کو مجور بھی کر سکتا ہے تو خود بچہ ولی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ولی ہونے اور مولیٰ علیہ ہونے میں منافات ہے اس لئے کہ مولی علیہ ہونا عجز کی علامت ہے اور ولی ہونا قدرت کی علامت ہے تو یہ طلاق وعتاق کے مثل ہو گیا کہ بچہ کا طلاق دینا اور آزاد کرنا صحیح نہیں اگر چہ ولی اس کی اجازت دے دے۔ اسی طرح تجارت کی اجازت بھی صحیح نہ ہوگی۔ بخلاف صوم وصلوٰۃ کے کہ یہ بچہ کی طرف سے صحیح ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان کی اقامت ولی کے ذریعہ سے نہیں ہوتی۔ اسی طرح امام شافعیؒ کے اصول پر وصیت بھی صحیح ہے۔ کیونکہ ان کے یہاں اصول یہ ہے کہ ہر وہ تصرف جو بذریعہ ولی متحقق ہو۔ وہ بچہ کی مباشرت سے صحیح نہیں ہوتا اور جو تصرف بذریعۂ ولی متحقق نہ ہو وہ بچہ کی مباشرت سے صحیح ہو جاتا ہے۔ پس بچہ کی جانب سے وصیت نافذ کرنے کی ضرورت متحقق ہوئی۔ رہی خرید وفروخت تو ولی اس کا متولی ہوتا ہے۔ پس بچہ کی طرف سے نافذ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

قوله ولنا ان التصرف ...... الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ طفل ماذون کی طرف سے خرید وفروخت ایک مشروع تصرف ہے جو شرعی ولایت کے ساتھ ایسے شخص سے صادر ہوا ہے جس کو اس کام کی لیاقت ہے کیونکہ وہ عاقل ممیز ہے اور یہ تصرف برمحل ہوا ہے کیونکہ مبیع مال متقوم ہے تو اس کا نافذ کرنا ضروری ہے۔

قوله الصبا سبب الحجر ...... الخ - امام شافعیؒ کے قول کا جواب ہے کہ بچپن جو مجور ہونے کا سبب ہے وہ لذاتہٖ نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ بچہ کو تصرف کا ڈھنگ حاصل نہیں ہوتا۔ لیکن ولی کے اجازت دینے سے یہ معلوم ہو گیا کہ اس کو یہ بات حاصل ہو گئی ورنہ ولی اس کو اجازت نہ دیتا۔ پس جب بچہ کی رائے ولی کی رائے کے ساتھ منضم ہو گئی تو بچہ اور بائع دونوں برابر ہو گئے تو جانب نفع کو جانب ضرر پر ترجیح ہوگی۔

قولــــــه وبقـــــاء ولايـــــتـــه ...... الخ - سوال کا جواب ہے۔

سوال ...... یہ ہے کہ جب ولی کی اجازت سے بچہ کو ہدایت تصرف حاصل ہو گئی تو ولی کی ولایت باقی نہیں رہنی چاہیے۔

جواب کا حاصل ...... یہ ہے کہ ولی کی ولایت اس لئے باقی رہی کہ تا کہ بچہ کی مصلحتیں دو طریق سے پوری ہوں۔

ایک ...... یہ کہ بچہ کو خود بھی راہ یابی حاصل ہے۔

دوم ...... یہ کہ ولی بھی دیکھ بھال کر سکتا ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ شاید حال بدل جائے۔

فـــا بـــقيـــنـــا ولاية الـــولــــي لتــــدارك ذلک

قوله بخلاف الطلاق ...... الخ - امام شافعیؒ کے قول "فصار کا لطلاق والعتاق" کا جواب ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ بچہ مستحق نظر بھی ہے اور ضرر سے محفوظ بھی ہے اور تصرفات تین طرح کے ہوتے ہیں۔ اوّل ضار محض جیسے طلاق وعتاق، ہبہ وصدقہ، ایسے تصرفات کا بچہ مالک نہیں ہوتا۔ اگر چہ ولی اس کی اجازت دیدے۔ دوم نافع محض۔ جیسے قبول ہبہ وصدقہ۔ ان کا وہ اذن ولی کے بغیر بھی مالک ہوتا ہے۔ سوم نفع وضرر کے درمیان دائر ہونا جیسے بیع وشراء، اجارہ ونکاح، بچہ باجازت ولی ان تصرفات کا مالک ہوتا ہے اور بلا

اجازت مالک نہیں ہوتا۔ پس اجازت سے پہلے بچہ کی خرید وفروخت موقوف رہے گی اور ولی کی اجازت سے جائز ہو جائیگی کیونکہ ممکن ہے کہ وہ بہتری کے ساتھ واقع ہوئی ہو۔ مع صحة التصرف فی نفسه۔

ولی کا اطلاق کس پر ہوگا

وذکر الولی فی الکتاب ینتظم الاب والجد عند عدمه والوصی والقاضی والوالی بخلاف صاحب الشُّرط لانه لیس الیه تقلید القضاۃ والشرط ان یعقل کون البیع سالبا للملک جالبا للربح والتشبیه بالعبد الماذون یفید ان ما یثبت فی العبد من الاحکام یثبت فی حقه لان الاذن فک الحجر والماذون یتصرف باهلیة نفسه عبدا کان او صبیا فلا یتقید تصرفه بنوع دون نوع ویصیر ماذونا بالسکوت کما فی العبد ویصح اقراره بما فی یده من کسبه وکذا بموروثه فی ظاهر الروایة کما یصح اقرار العبد ولا یملک تزویج عبده ولا کتابته کما فی العبد والمعتوه الذی یعقل البیع والشراء بمنزلة الصبی یصیر ماذونا باذن الاب والجد والوصی دون غیرهم علی ما بیناه وحکمه حکم الصبی والله اعلم

ترجمہ...... اور کتاب میں لفظ ولی کا ذکر باپ کو اور اس کے نہ ہونے کے وقت دادا کو اور وصی وقاضی اور والی کو شامل ہے بخلاف صاحب شرط (امیر شہر) کے کیونکہ اس کو قاضی مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ اور شرط یہ ہے کہ وہ اتنا سمجھتا ہو کہ بیع سالب ملک اور جالب نفع ہوتی ہے اور بچہ کو عبد ماذون کے ساتھ تشبیہ دینا اس کا فائدہ دیتا ہے کہ جو احکام عبد ماذون کے حق میں ثابت ہوئے وہ بچہ کے حق میں بھی ثابت ہوں گے۔ کیونکہ اجازت دینا تو حجر دور کرنا ہوتا ہے اور ماذون اپنی ذاتی لیاقت سے تصرف کرتا ہے غلام ہو یا بچہ پس اس کا تصرف بھی تجارت کی کسی خاص قسم کے ساتھ مقید نہ ہوگا اور وہ بھی سکوت سے ماذون ہو جائے گا۔ جیسے غلام کے حق میں ہے اور اس کے قبضہ میں جو کمائی ہے اس کی بابت اس کا اقرار صحیح ہوگا اور ایسے ہی اپنے مال موروث کی بابت ظاہر الروایۃ میں اور وہ اپنے غلام کے نکاح کا اور مکاتب کرنے کا مالک نہ ہوگا۔

جیسے غلام کی صورت میں ہے اور معتوہ جو خرید وفروخت کو سمجھتا ہو وہ بمنزلہ صبی کے ہے کہ باپ دادا اور وصی کی اجازت سے ماذون ہو جائے گا نہ کہ اوروں کی اجازت سے اور اس کا حکم بچہ کا سا ہے۔ واللہ اعلم

تشریح...... قوله صاحب الشرط...... الخ- شُرط، شرطۃ کی جمع ہے اور شرط بمعنی علامت سے ہے۔ منہ اشراط الساعۃ ای علاماتھا، پھر شُرطۃ فوج کے اس پہلے دستہ کو کہتے ہیں جو میدان جنگ میں آئے۔ بقول اصمعی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ ایسی علامت لگاتے ہیں جس سے وہ پہچانے جاتے ہیں یہاں اس سے مراد امیر شہر ہے جیسے امیر بخارا، امیر سمرقند وغیرہ۔ ان کو قاضی مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ بخلاف والی کے کہ اس کو یہ اختیار ہوتا ہے فکان الوالی اکبر منه۔

قوله والشرط ان یعقل...... الخ- یعنی طفل کے ماذون ہونے میں یہ شرط ہے کہ وہ یہ سمجھتا ہو کہ فروخت کرنے سے ملک زائل اور منفعت حاصل ہوتی ہے اور "وهو فی البیع والشراء کالعبد الماذون" میں طفل ماذون کو جو عبد ماذون کے ساتھ تشبیہ دی ہے اس کا فائدہ یہ ہے کہ جو احکام عبد ماذون کے حق میں ثابت ہوئے وہ طفل ماذون کے حق میں بھی ثابت ہوں گے۔

کتــاب الـغـصـب

غصب کا لغوی و شرعی معنیٰ

الـغصب فی اللغة عبارة عن اخذ الشیء من الغیر علی سبیل التغلّب للاستعمال فیه بین اهل اللغة، وفی الشریعة اخـذ مال متقوم محترم بغیر اذن المالک علی وجه یزیل یده حتی کان استخدام العبد وحمل الدابة غصبا دون الـجلوس علی البساط ثم ان کان مع العلـم فحکمه الماثم والمغرم، وان کان بدونه فالضمان لانه حق العبد فلا یتوقف علی قصده ولا اثم لان الخطأ موضوع

ترجمہ..... ''غــصــب'' لغت میں عبارت ہے بطریق تغلب غیر کی کوئی چیز لے لینے سے۔ اہل لغت کے یہاں اسی معنی میں استعمال ہونے کی وجہ سے اور شریعت میں کسی کا قیمتی محترم مال بلا اجازت مالک ایسے طور پر لینا ہے کہ اس کا قبضہ زائل کردے یہاں تک کہ غلام سے خدمت لینا یا جانور پر لادنا غصب ہوگا نہ کہ بچھونے پر بیٹھنا۔ پھر اگر دانستہ ہو تو اس کا حکم گناہ اور ضمان ہے، اور اگر بلاعلم ہو تو ضمان ہے کیونکہ یہ بندہ کا حق ہے تو اس کے قصد پر موقوف نہ ہوگا اور گناہ نہیں کیونکہ خطأ موضوع ہے۔

تشریح .....**قولہ کتاب**..... الخ - جس طرح نفاذ تصرف عبد ماذون اذن سے ہوتا ہے اسی طرح نفاذِ تصرف غاصب بھی اذن سے ہوتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ نفاذ تصرف غاصب اذن لاحق سے ہوتا ہے اور نفاذ تصرف عبد ماذون اذن سابق سے ہوتا ہے اس لئے کتاب الماذون کے بعد کتاب الغصب لا رہے ہیں۔ یا یہ کہا جائے کہ عبد ماذون دوسرے کے مال میں شرعی اجازت سے تصرف کرتا ہے اور غاصب بلا اجازت شرعی، تو ان دونوں میں مناسبت مقابلہ ہے۔ مگر مصنفؒ نے کتاب الماذون کو مقدم کیا ہے اور کتاب الغصب کو مؤخر، اس لئے کہ اول مشروع ہے اور ثانی غیر مشروع۔

قولـہ الغصب فی اللغة..... الخ - غصب لغت میں کسی چیز کو زبردستی لے لینا ہے خواہ وہ چیز مال ہو یا غیر مال۔ ''**یقال غصب زوجة فلانٍ و خمر فلانٍ**'' اور اس کی شرعی تعریف جو صاحب ہدایہ نے ذکر کی ہے اس میں دو مزید قیدیں ضروری ہیں جو محیط برہانی اور کافی وغیرہ میں مذکور ہیں، پس اصطلاح شرع میں غصب کی جامع مانع تعریف یہ ہے ''**هو ازالة الید المحقة باثبات الید المبطلة**'' غصب حق دار کا قبضہ دور کردینا اور ناحق قبضہ کر لینا ہے۔ مصنف نے یہی ذکر کیا ہے مگر یہ تعریف نہیں بلکہ صرف حقیقت غصب کی طرف اشارہ ہے پوری تعریف یہ ہے۔

''هو ازالة الید المحقة او تقصیره بفعل باثبات الید المبطلة فی مال متقوم محترم قابل للنقل بلا اذن من له الاذن علی سبیل المجاهرة''

یعنی غصب محقق قبضہ کو بواسطہ فعل بطریق علانیہ مختار اذن کی اجازت کے بغیر زائل یا نقص کر دینا ہے ناحق قبضہ جما لینے کے ساتھ ایسی قیمتی اور محترم مال میں جو منتقل کیا جا سکتا ہو۔ تعریف میں لفظ ازالـہ عام ہے، حقیقةً ہو یا حکمًا۔ حکمًا کی مثال۔ جیسے مودع کا قبل از

نقل ودیعت کا انکار کر دینا کہ انکار سے پہلے مودع کا قبضہ ہوتا ہے اور جب مودع نے ودیعت کا انکار کر دیا تو مالک کا قبضہ حکماً زائل ہوگیا، غصب میں چونکہ ازالۂ ید کا اعتبار ہے اس لئے زوائد مغصوب مضمون نہ ہوں گے، کیونکہ ان میں ازالۂ ید نہیں ہوتا (وسیأتی) اور تقصیر کی قید سے تعریف میں شمولیت آ گئی۔ یعنی اگر کوئی شخص متاجر یا مرتہن یا مودع سے مال چھین لے تو یہاں گو مالک کے قبضہ کا ازالہ نہیں ہے۔ کیونکہ غصب کے وقت وہ مال مالک کے قبضہ میں ہے ہی نہیں۔ لیکن تقصیر قبضہ موجود ہے۔ لہذا یہ صورت بھی غصب میں داخل ہے بفعل کی قید سے دوسرے کے بستر پر بیٹھنا خارج ہوگیا۔ فان الازالة موجودة فيه لكن لابفعل فی العین۔ مال کی قید سے مُردار اور آزاد شخص خارج ہوگیا کہ ان میں غصب ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہ مال نہیں۔ متقوم کی قید سے مسلمان کی شراب نکل گئی۔ کیونکہ یہ مسلمان کے حق میں قیمتی اور مباح الاستعمال نہیں۔ محترم کی قید سے حربی کافر کا مال خارج ہوگیا کیونکہ اس کا مال محترم نہیں۔

قابل للنقل سے غیر منقول چیزیں زمین وغیرہ نکل گئیں کہ ان میں شیخین کے نزدیک غصب ثابت نہیں ہوتا۔ بلا اذن من له الاذن کے ذریعہ ودیعت اور عاریت سے احتراز ہوگیا کیونکہ ان میں قابل نقل مال متقوم سے محقق قبضہ کا ازالہ ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ مالک کی اجازت سے ہوتا ہے اس لئے غصب میں داخل نہیں۔ نیز یہ وقف کو بھی شامل ہے اس لئے کہ مال وقف گو کسی کا مملوک نہیں ہوتا لیکن اتلاف کی صورت میں لازم الضمان ہوتا ہے۔

علی سبیل المجاهرة سے سرقہ نکل گیا، کیونکہ سرقہ میں ازالۂ ید خفیۃً ہوتا ہے اور غصب میں بطریق علانیہ۔

فائدہ..... بعض حضرات کے یہاں غصب صرف ازالۂ ید محققہ کا نام ہے تو اگر کسی کے ہاتھ میں موتی ہو اور کوئی ہاتھ مار کر دریا میں گرا دے تو تاوان لازم ہے حالانکہ اثبات ید نہیں ہے، اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف اثبات ید مبطلہ کا نام ہے، پس ان کے نزدیک زوائد مغصوب یعنی مغصوب باغ کا پھل تلف کرنے سے تاوان لازم ہوگا، کیونکہ اثبات ید موجود ہے۔ اور ہمارے یہاں تاوان نہ ہوگا، کیونکہ ازالۂ ید مفقود ہے۔

قولہ حتی کان..... الخ -غصب کی تعریف مذکور پر متفرع ہے۔ یعنی چونکہ غصب کی حقیقت حقدار کا قبضہ دور کر دینا اور ناحق قبضہ کر لینا ہے تو غیر کے غلام سے خدمت لینا اور غیر کے جانور پر بوجھ لادنا غصب ہوگا۔ کیونکہ خدمت لینے والے اور بوجھ لادنے والے کا قبضہ تصرف ثابت ہے۔ جس کے لئے ازالۂ ید مالک ضروری ہے۔ لیکن دوسرے کے بستر پر بیٹھنا غصب نہ ہوگا۔ کیونکہ بستر بچھانا مالک کا فعل ہے اور استعمال میں اس کا اثر باقی ہے اور جس کے فعل کا اثر باقی ہو تو اس کا قبضہ باقی رہتا ہے تو ازالۂ ید نہ پایا گیا۔

قولہ ثم ان کان ..... الخ - پھر اگر غاصب نے یہ جانتے ہوئے کہ یہ چیز مغصوب منہ کی ملک ہے غصب کی تو غاصب گنہگار اور ضامن ہوگا۔ لقولہ تعالیٰ "لاتأکلوااموالکم بینکم بالباطل" وقال علیه السلام "من اخذ شبر امن الارض ظلماً طوقه الله من سبع ارضین" (صحیحین) اور اگر اس نے بلاعلم ایسا کیا تو ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ بندہ کا حق ہے تو اس کے قصد پر موقوف نہ ہوگا اور گناہ اس لئے نہیں کہ جو فعل خطا سے سرزد ہو اس کا گناہ اٹھا دیا گیا ہے۔

قال اللہ تعالیٰ "لیس علیکم جناح فیما اخطأتم به ولکن ماتعمدت قلوبکم" وقال علیه السلام

رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكر هوا عليه-

جس نے مکیلی یا موزونی چیز غصب کی اور اس کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی اس کی مثل اس پر لازم ہے

قال ومن غصب شيئا له مثل كالمكيل والموزون فهلك في يده فعليه مثله، وفي بعض النسخ فعليه ضمان مثله، ولا تفاوت بينهما، وهذا لان الواجب هو المثل لقوله تعالى ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ ولان المثل اعدل لما فيه من مراعاة الجنس والمالية، فكان دفعا للضرر قال فان لم يقدر على مثله فعليه قيمته يوم يختصمون وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يوم الغصب وقال محمد يوم الانقطاع لابي يوسف انه لما انقطع التحق بما لا مثل له فيعتبر قيمته يوم انعقاد السبب اذ هو الموجب، ولمحمد ان الواجب المثل في الذمة وانما ينتقل الى القيمة بالانقطاع فيعتبر قيمته يوم الانقطاع ولابي حنيفة ان النقل لا يثبت بمجرد الانقطاع ولهذا لو صبر الى ان يوجد جنسه له ذلك وانما ينتقل بقضاء القاضي فيعتبر قيمته يوم الخصومة والقضاء بخلاف ما لا مثل له لانه مطالب بالقيمة باصل السبب كما وُجد فيُعتبر قيمته عند ذلك

ترجمہ...... جس نے غصب کی کوئی مثلی چیز جیسے کیلی یا وزنی چیزیں اور وہ ہلاک ہوگئی اس کے پاس تو اس پر اس کا مثل واجب ہے۔ اور بعض نسخوں میں ہے کہ اس پر ضمان مثل ہے اور ان دونوں میں کوئی فرق نہیں اور یہ اس لئے ہے کہ واجب تو مثل ہی ہے بدلیل قول باری ''جس نے تم پر عدوان کیا تو تم بھی اسکے مثل عدوان کرو'' اور اس لئے کہ مثل میں زیادہ انصاف ہے۔ کیونکہ اس میں جنس اور مالیت کی زیادہ رعایت ہے تو ضرر بخوبی دور ہوگا۔ پھر اگر قادر نہ ہو اس کے مثل پر تو اس پر اس کی قیمت ہے۔ نالش والے دن کی۔ اور یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ غصب کے روز کی اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ انقطاع کے دن کی۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ منقطع ہوئی تو غیر مثلی کے ساتھ ملحق ہوگئی تو انعقاد سبب کے دن کی قیمت معتبر ہوگی۔ کیونکہ یہی موجب ہے اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ واجب تو اس کے ذمہ مثل ہے اور قیمت کی طرف منتقل ہونا انقطاع کی وجہ سے ہوا۔ لہذا انقطاع کے دن کی قیمت معتبر ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ منتقل ہونا خالی انقطاع سے ثابت نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر اس کی جنس پائے جانے تک صبر کرے تو مالک کو اس کا اختیار ہے منتقل ہونا تو قضاء قاضی سے ہوتا ہے تو نالش وقضاء والے دن کی قیمت معتبر ہوگی بخلاف غیر مثلی کے کیونکہ اس میں اصل سبب پائے جاتے ہی قیمت کا مطالبہ ہوتا ہے تو اسی وقت کی قیمت معتبر ہوگی۔

تشریح...... قوله ومن غصب...... الخ- حکم غصب اجمالاً ذکر کرنے کے بعد اس کی تفصیل ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر شئی مغصوب ہلاک ہوگئی ہو اور وہ مثلی ہو یعنی کیلی یا وزنی (جیسے گیہوں، جو، دراہم ودنانیر وغیرہ) تو مثل مغصوب واپس کرنا ضروری ہے لقولہ تعالیٰ فَمَنِ اعْتَدٰى۔ اور اگر اس کا مثل منقطع ہوگیا ہو یعنی وہ بازار میں نہ پایا جاتا ہو تو اس کی قیمت واجب ہے جس میں امام صاحب کے نزدیک خصومت کے دن کا اعتبار ہے۔ یعنی جس دن حاکم کا حکم ہوا ہو اس دن کل قیمت دینا واجب ہے۔ امام مالک فقیہ ابواللیث اور امام شافعی کے اکثر اصحاب اسی کے قائل ہیں امام ابو یوسف کے نزدیک غصب کے دن کی قیمت واجب ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اس دن کی قیمت واجب ہے جس دن اس کا مثل منقطع ہوا ہے۔ امام زفرؒ، امام احمد اور بعض اصحاب امام شافعی

اسی کے قائل ہیں۔

قولہ لابی یوسف...... الخ - امام ابو یوسف کی دلیل ...... یہ ہے کہ جب اس کا مثل منقطع ہو گیا تو وہ شئی غیر مثلی اشیاء کے ساتھ لاحق ہو گئی۔ لہٰذا انعقاد سبب کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

امام محمدؒ کی دلیل ...... یہ ہے کہ غاصب کے ذمہ اس کا مثل واجب ہے اور انقطاع کی وجہ سے وہ مثل قیمت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ تو انقطاع کے دن کی قیمت معتبر ہوگی۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ مثل واجب کا قیمت کی طرف منتقل ہو جانا صرف انقطاع مثل کی وجہ سے نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر مالک مثل مغصوب ملنے تک صبر کرے یہاں تک کہ اس کا مثل لے تو اس کو اسکا اختیار رہتا ہے بلکہ قیمت کی جانب منتقل ہونا قاضی قضاء سے ہوتا ہے۔ پس خصومت کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ بخلاف ایسی چیز کے جس کا مثل نہیں ہوتا کہ اس میں اصل سبب یعنی غصب پائے جاتے ہی قیمت کا مطالبہ ثابت ہو جاتا ہے تو اس میں وہی قیمت معتبر ہوگی جو غصب کرنے کے روز تھی خزانہ میں امام صاحب کے قول کو اصح کہا ہے اور شرح وقایہ میں امام ابو یوسف کے قول کو اعدل اور نہایہ میں اس کو مختار کہا ہے اور ذخیرۃ الفتاوٰی میں امام محمد کے قول کو مفتٰی بہ کہا ہے۔

فائدہ ...... یہاں صاحب ہدایہ نے اپنی عادت کے خلاف تعلیل میں امام ابو یوسف کے قول کو مقدم کیا ہے جب کہ ان کے قول کی تعلیل کا حق یہ تھا کہ قول طرفین کے درمیان میں ذکر کرتے۔ صاحب عنایہ نے اس کی دو وجہیں ذکر کی ہیں۔ اول یہ کہ ممکن ہے کہ موصوف کے نزدیک قوت دلیل کے لحاظ سے قول ابو یوسف مختار ہو بایں معنی کہ اس میں ثبوت موجب کے اعتبار سے حکم کا اثبات ہے اس لئے کہ شئی مغصوب غصب ہی کے وقت سے غاصب کے ضمان میں داخل ہو چکی تو قیمت کا اعتبار بھی وقت غصب ہی سے ہونا چاہیے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اقوال ثلٰثہ کا اثبات ترتیب زمانی کے موافق منظور ہے کہ اوقات ثلٰثہ میں سے اول وقت یوم غصب ہے پھر یوم انقطاع پھر یوم خصومت، اور اقوال مذکورہ کو ان ازمنہ کی ترتیب پر لانا اسی طور پر ہو سکتا ہے کہ پہلے قول ابو یوسف ہو پھر قول محمد پھر قول ابوحنیفہ۔

مگر ان دونوں وجہوں پر صاحب نتائج نے یہ مناقشہ کیا ہے کہ دلیل مذکور کا مضمون اس کی قوت پر دلالت نہیں کرتا۔ اس لئے کہ مثلی مغصوب جو بوقت غصب غاصب کے ضمان میں داخل ہوا ہے۔ وہ ضمان مثل کے ساتھ ہوا ہے پھر انقطاع کی وجہ سے ضمان قیمت کی طرف منتقل ہو گیا۔ جیسا کہ خود صاحب ہدایہ نے دلیل امام محمدؒ کے ذکر میں اس کی تصریح کی ہے۔ پس قیمت کا وقت غصب سے معتبر ہونا کہاں سے لازم آیا۔ یہاں تک کہ یہ قوت دلیل کو مستلزم ہو۔ اور اگر دلیل کی قوت ہی تسلیم کر لی جائے تو صاحب ہدایہ کی عادت کے مطابق دلیل ابو یوسف مؤخر ہونی چاہیے۔ اذمن عادة المستمرة ان یؤخر القوی عند ذکر الادلة۔

رہی وجہ ثانی سو اقوال کو ترتیب زمانی کے مطابق لانے سے کوئی فقہی غرض وابستہ نہیں ہے۔ پس اس امر وہمی کی وجہ سے اپنے مقررہ اسلوب کو بدلنا صاحب ہدایہ کے شایان شان نہیں ہے۔

جس کی مثل موجود نہیں اس کی غصب کے دن کی قیمت لازم ہے

قال وما لا مثل له فعليه قيمته يوم غصبه معناه العدديات المتفاوتة لانه لما تعذر مراعاة الحق فی الجنس فيراعى فی المالية وحدها دفعا للضرر بقدر الامكان اما العددی المتقارب فهو كالمكيل حتى يجب مثله لقلة التفاوت وفی البر المخلوط بالشعير القيمة لانه لا مثل له قال و على الغاصب رد العين المغصوبة معناه مادام قائما لقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد وقال عليه السلام لا يحل لاحد ان يأخذ متاع اخيه لاعباً ولا جادًا، فان اخذه فليرده عليه، ولان اليد حق مقصود وقد فوّتها عليه، فيجب اعادتها بالرد اليه، وهو الموجب الاصلی على ما قالوا، ورد القيمة مخلص خلفا لانه قاصر اذ الكمال فی رد العين والمالية وقيل الموجب الاصلی القيمة ورد العين مخلص ويظهر ذلک فی بعض الاحكام، والواجب الرد فی المكان الذی غصبه لتفاوت القيم بتفاوت الاماكن فان ادعى هلاكها حبسه الحاكم حتى يعلم انها لو كانت باقية لاظهرها او تقوم بينة، ثم قضى عليه ببدلها، لان الواجب رد العين والهلاک بعارض فهو يدعی امرًا عارضا خلاف الظاهر، فلا يقبل قوله كما اذا ادعى الافلاس وعليه ثمن متاع فيحبس الى ان يعلم ما يدعيه فاذا علم الهلاک سقط عنه رده فيلزمه رد بدله وهو القيمة

ترجمہ......اور جس کا کوئی مثل نہیں تو اس پر یوم غصب کی قیمت ہوگی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ گنتی کی غیر متفاوت چیزیں ہیں اس لئے کہ جب جنس میں حق کی رعایت متعذر ہوگئی تو صرف مالیت میں ملحوظ رکھی جائے گی بقدر امکان دفع ضرر کے لئے۔ رہی عددی متقارب سو وہ کیلی کی طرح ہے یہاں تک کہ اس کا مثل واجب ہوگا تفاوت کم ہونے کی وجہ سے اور جو کے ساتھ ملے ہوئے گیہوں میں قیمت ہے کیونکہ ان کا مثل نہیں ہے۔ اور غاصب پر عین مغصوبہ واپس کرنا ضروری ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب تک وہ چیز قائم ہو۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''ہاتھ پر وہ ہے جو اس نے لیا یہاں تک کہ واپس کرے''۔ نیز آپ ﷺ نے فرمایا۔ ''کسی کو حلال نہیں یہ کہ اپنے بھائی کی چیز لے نہ بطور لعب اور نہ بطریق قصد پس اگر لے لی تو اس کو وہی چیز واپس کردے''۔ اور اس لئے کہ قبضہ بھی مقصود حق ہے جس کو اس نے مٹا دیا تو وہی چیز واپس کر کے اس قبضہ کا اعادہ ضروری ہے۔ اور بقول مشائخ اصلی حکم یہی ہے اور قیمت واپس کرنا تو چھٹکارے کے لئے خلیفہ ہے۔ کیونکہ اداء ناقص ہے اس لئے کہ کمال تو عین شئ مع مالیت واپس کرنے میں ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اصلی حکم قیمت واپس کرنا ہے اور عین شئ واپس کرنا چھٹکارا ہے۔ اور یہ بعض احکام میں ظاہر ہوتا ہے اور واجب اسی جگہ کو لوٹانا ہے جہاں غصب کی تھی۔ جگہوں کے اختلاف سے قیمتوں کے مختلف ہونے کی وجہ سے۔ پھر اگر اس نے دعویٰ کیا اس کے تلف ہوجانے کا تو حاکم اس کو قید رکھے۔ یہاں تک کہ ظاہر ہوجائے یہ بات کہ اگر وہ چیز باقی ہوتی تو ضرور ظاہر کر دیتا یا بینہ قائم ہو۔ پھر قاضی اس پر اسکے عوض کا حکم کردے۔ کیونکہ واجب عین شئ واپس کرنا تھا اور تلف ہونا عارضی امر ہے۔ پس وہ ایسے امر عارض کا دعویٰ کرتا ہے جو خلاف ظاہر ہے تو اسکا قول مقبول نہ ہوگا جیسے مشتری نے افلاس کا دعویٰ کیا۔ جس کے ذمہ اسباب کے دام ہیں تو وہ قید کیا جاتا ہے یہاں تک کہ جو دعویٰ کرتا ہے وہ معلوم ہوجائے پھر جب ہلاک ہونا معلوم ہوگیا۔ تو بعینہٖ واپس کرنا ساقط ہوگیا۔ پس اس کا عوض واپس کرنا ضروری ہوا اور وہ قیمت ہے۔

تشریح ...... قولہ وما لا مثل لہ ...... الخ - اگر مغصوب ایسی چیز ہو مثل نہیں ہے تو غاصب پر اس کی وہ قیمت واجب ہوگی جو غصب کرنے کے روز تھی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ قدوری کے قول "لامثل لہ" سے مراد گنتی کی چیزیں ہیں جن کے افراد میں تفاوت ہوتا ہے۔ جیسے بطیخ، رمان، سفرجل، وجوب قیمت کی وجہ یہ ہے کہ جب حق مالک کی نگہداشت جنس معلوم میں متعذر ہوگئی تو خالی مالیت میں ملحوظ رکھی جائے گی تا کہ جہاں تک ممکن ہے ضرر کا دفعیہ ہو جائے۔

قولہ اما العددی المتقارب ...... الخ - رہی گنتی کی وہ چیزیں جن کے افراد متفاوت نہیں ہوتے جیسے جوز (اخروٹ) بیض (انڈے) اور فلوس وغیرہ تو وہ ہمارے ائمہ ثلثہ اور اکثر علماء کے نزدیک کیلی کی طرح ہیں۔ یہاں تک کہ ان کا مثل واجب ہوگا کیونکہ ان کی مالیت میں تفاوت کم ہوتا ہے۔

امام زفرؒ کے نزدیک ان میں بھی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ وہ امثال متساویہ نہیں ہیں۔ اہل مدینہ اور اصحاب ظاہر کے نزدیک ان کا مثل واجب ہوگا۔ فیصبر حتی یوجد مثلہ۔

قولہ وعلی الغاصب ...... الخ - مذکورہ تفصیل تو اس وقت ہے جب شئی مغصوب تلف ہوگئی ہو۔ اور اگر وہ بعینہٖ باقی ہو تو اس کو واپس کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے۔ "علی الید ما اخذت حتی تؤدی" (سنن اربعہ، احمد، طبرانی، حاکم، ابن ابی شیبہ عن سمرۃ) اسی طرح آپ ﷺ کا ارشاد ہے۔ "لا یأخذن احدکم متاع اخیہ جاد اولا لاعباً واذا اخذ احدکم عصا اخیہ فلیردھا" (ابوداؤد، ترمذی، احمد، ابن ابی شیبہ، ابن راہویہ، ابوداؤد طیالسی، حاکم، بخاری فی المفرد عن یزید بن السائب) نیز اس لئے بھی کہ آدمی کا قبضہ ایک حق مقصود ہوتا ہے کہ اس سے ہر طرح انتفاع کر سکتا ہے اور غاصب نے یہ قبضہ مٹا دیا تو اس قبضہ کا اعادہ اس طرح ضروری ہے کہ اس کو وہی چیز واپس کردے۔

قولہ وھو الموجب الاصلی ...... الخ - پھر بقول مشائخ غصب کا اصلی حکم یہی ہے کہ بعینہٖ وہی چیز واپس کی جائے۔ رہا قیمت واپس کرنا سو یہ چھٹکارا پانے کے لئے اس کا خلیفہ ہے۔ کیونکہ یہ ناقص ادائیگی ہے۔ کامل ادائیگی تو یہی ہے کہ عین شئی مع مالیت واپس کی جائے۔ اور بقول مشائخ غصب کا اصلی حکم رد قیمت ہے اور رد عین مخلص ہے۔

قولہ ویظھر ذلک ...... الخ - صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کا ثمرہ بعض احکام میں ظاہر ہوتا ہے مثلاً:

۱۔ اگر قیام عین کی حالت میں غاصب کو تاوان سے بری کر دیا تو یہ صحیح ہے یہاں تک کہ اگر اس کے بعد تلف ہو جائے تو ضمان واجب نہیں ہوتا۔ اگر موجب اصلی قیمت نہ ہوتی تو ابراء صحیح نہ ہوتا۔ لان الابراء عن العین لایصح۔

۲۔ مغصوب کی کفالت صحیح ہے۔ معلوم ہوا کہ اصلی موجب قیمت ہے ورنہ ظاہر ہے کہ عین کی کفالت صحیح نہیں ہوتی۔

۳۔ اگر غاصب کی ملک میں نصاب ہو اور اس نے کوئی چیز غصب کی ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی جب کہ قیام مغصوب کی حالت میں وجوب قیمت مغصوب کے مقابلہ میں وہ نصاب کم ہوتا ہو۔

قولہ والواجب الرد ...... الخ - پھر جہاں سے غاصب نے اس کو غصب کیا تھا وہیں واپس کرنا ضروری ہے کیونکہ اماکن کے اختلاف سے قیمتیں مختلف ہوتی ہیں۔ اب اگر غاصب نے یہ دعویٰ کیا کہ مال مغصوب تلف ہوگیا، تو حاکم اس کو قید رکھے۔ یہاں تک

کہ یہ بات کھل جائے کہ اگر وہ مال باقی ہوتا تو وہ مشقت قید سے چھوٹنے کے لئے ضرور ظاہر کر دیتا۔ یا پھر غاصب اس کے تلف ہو جانے پر بینہ قائم کرے۔ اگر یہ نہ ہوتو قاضی اس غاصب پر مال مغصوب کے عوض کا حکم دے دے گا۔ وجہ یہ ہے کہ غاصب پر بعینہ مال واپس کرنا ضروری اور واجب تھا اور تلف ہو جانا عارضی امر ہے۔ پس وہ خلاف ظاہر امر عارض کا مدعی ہو لہٰذا خالی اس قول کا مقبول نہ ہوگا جیسے ایک خریدار جس پر مبیع کا ثمن لازم ہے وہ اپنے افلاس کا دعویٰ کرے تو خالی دعویٰ مقبول نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کو حبوس کیا جاتا ہے پھر جب مال مغصوب کا تلف ہونا معلوم ہو جائے تو عین مغصوب واپس کرنا اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا اور اس کا عوض واپس کرنا ضروری ہوگا اور عوض وہی قیمت ہے۔

غصب منقولی اور محولی چیزوں میں متحقق ہوتا ہے

قال و الغصب فيما ينقل ويحول لان الغصب بحقيقته يتحقق فيه دون غيره، لان ازالة اليد بالنقل، واذا غصب عقارا فهلك في يده لم يضمنه وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف، وقال محمد يضمنه وهو قول ابي يوسف الاول وبه قال الشافعي لتحقق اثبات اليد، ومن ضرورته زوال يد المالك لاستحالة اجتماع اليدين على محل واحد في حالة واحدة، فيتحقق الوصفان وهو الغصب على ما بيناه، فصار كالمنقول وجحود الوديعة، لهما ان الغصب اثبات اليد بازالة يد المالك بفعل في العين وهذا لا يتصور في العقار، لان يد المالك لا تزول الا باخراجه عنها، وهو فعل فيه لا في العقار، فصار كما اذا بعّد المالك عن المواشي وفي المنقول النقل فعل فيه، وهو الغصب ومسالة الجحود ممنوعة ولو سلّمت فالضمان هناك بترك الحفظ الملتزم وبالجحود تارك لذلك

ترجمہ......اور غصب اسی میں ہوتا ہے جو منتقل ومحول کی جا سکے کیونکہ غصب درحقیقت اسی میں متحقق ہوتا ہے نہ کہ اس کے علاوہ میں کیونکہ قبضہ کا ازالہ بذریعہ نقل ہی ہوتا ہے۔ اگر کوئی عقد غصب کیا اور وہ اس کے قبضہ میں تلف ہو گیا تو غاصب اس کا ضامن نہ ہوگا یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ضامن ہوگا۔ امام ابو یوسف کا پہلا قول یہی ہے اور امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔ قبضہ ثابت کرنا متحقق ہونے کی وجہ سے جس سے ضروری ہے مالک کے قبضہ کا زائل ہونا کیونکہ بحالت واحدہ محل واحد پر دو قبضوں کا جمع ہونا محال ہے پس دونوں وصف متحقق ہو گئے اور یہی غصب ہے پس یہ غصب منقول اور انکار ودیعت کی طرح ہو گیا۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ غصب اپنا قبضہ ثابت کرنا ہے۔ مالک کا قبضہ زائل کر کے عین شئ میں کسی فعل کے ساتھ اور یہ بات عقار میں غیر متصور ہے۔ کیونکہ مالک کا قبضہ زائل نہیں ہوگا۔ مگر اس کو عقار سے نکالنے کے ساتھ اور یہ فعل مالک میں ہوگا نہ کہ عین مال میں تو ایسا ہو گیا جیسے مالک کو گلہ مویشی سے دور ہٹا دے اور منقول کو منتقل کرنا خود اس مال میں فعل ہے اور یہی غصب ہے اور انکار ودیعت کا مسئلہ ممنوع ہے اور اگر تسلیم کر لیا جائے تو وہاں تاوان اس حفاظت کے چھوڑنے کی وجہ سے ہے۔ جس کا التزام کیا تھا اور انکار سے اسی کو ترک کرنے والا ہے۔

تشریح......**قولہ والغصب فيما ينقل**......الخ - اس قول کا اصل مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ غصب کا تحقق صرف اشیاء منقولہ میں ہوتا ہے جن کو ایک جگہ سے دوسری جگہ رکھنا ممکن ہو اور غیر منقول میں غصب متحقق نہیں ہوتا۔ صرف تحقق غصب فی المنقول کا بیان

مقصود نہیں ہے کیونکہ نہ تو اس میں کوئی خلاف ہے نہ ہی اشتباہ، خلاف واشتباہ تو غیر منقول میں غصب کے متحقق نہ ہونے میں ہے۔ پس، ترکیب مذکور "والغصب فيما ينقل ويحول" میں قصر وحصر معتبر ہے جیسا کہ تاج الشریعہ صاحب عنایہ نے بلکہ خود صاحب ہدایہ نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ "حيث قال لان الغصب بحقيقته يتحقق فيه دون غيره" اب رہی یہ بات کہ ترکیب میں اداۃ حصر کیا ہے؟ سو وہ غالباً لام جنس کے ساتھ مسند الیہ کی تعریف ہے کہ یہ مسند پر قصر مسند الیہ کا فائدہ دیتی ہے جس کی تصریح علم معانی میں موجود ہے۔ ومثلوہ بنحو التوکل علی اللہ، الکرم فی العرب، الائمۃ من قریش، قول کا مطلب یہ ہے کہ شیخین کے نزدیک غصب صرف اشیاء منقولہ میں ہوتا ہے کیونکہ غصب درحقیقت اعیان منقولہ ہی میں ہوتا ہے غیر منقولہ میں نہیں ہوتا اس لئے کہ غصب ازالۂ ید کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ اور ید مالک کا ازالہ اسی وقت ہوگا جب منقول کو منتقل کرلیا جائے۔ حالانکہ عقار میں نقل و تحویل ناممکن ہے۔

قولہ اذا غصب عقارًا ...... الخ - یہ مسئلہ اصل مذکور پر متفرع ہے اس لئے واؤ کے بجائے فاء کے ساتھ فاذا غصب کہنا چاہیے۔ چنانچہ دیگر عام کتب میں اس موقع پر کلمہ فاء اور محیط میں کلمہ حتیٰ لایا گیا ہے اور تعجب کی بات یہ ہے کہ یہاں مختصر القدوری میں کلمۂ فاء ہی تھا مگر صاحب ہدایہ نے بدایہ اور ہدایہ دونوں میں فاء کو واؤ سے بدل دیا۔

بہرکیف مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے عقار وزمین، درخت، دار وعمارت وغیرہ) کو غصب کیا اور اس کے پاس کسی آفت سماویہ سے ہلاک ہوگئی۔ مثلاً سیلاب کے غلبہ سے زمین ڈوب گئی۔ یا زلزلہ سے مکان منہدم ہوگیا یا عمارت سیلاب کی زد میں آ گئی تو شیخین کے نزدیک اس پر ضمان نہ ہوگا۔ امام محمد کے نزدیک چونکہ غصب کا تحقق غیر منقولہ میں بھی ہوتا ہے اس لئے ان کے یہاں ضمان ہوگا۔ امام زفر اور ائمہ ثلاثہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام ابو یوسف کا بھی پہلا قول یہی ہے وجہ یہ ہے کہ جب اس نے دوسرے کی زمین لے کر قبضہ جمالیا تو لامحالہ مالک کا قبضہ زائل ہوگیا کیونکہ بحالت واحدہ ایک محل پر دو قبضوں کا جمع ہونا محال ہے۔ پس دونوں وصف متحقق ہوگئے یعنی ازالہ ید محققہ اور اثبات ید مبطلہ، اور یہی غصب ہے تو عقار کا حکم ایسا ہوگیا جیسے مال منقول کو غصب کرنا اور ودیعت کا انکار کرنا کہ ان میں بالاتفاق ضامن ہوتا ہے نیز حدیث میں ہے کہ "جو شخص کسی کی بالشت بھر زمین غصب کرے گا حق تعالیٰ قیامت کے روز اس کی گردن میں سات طبق زمین کا طوق ڈالیگا۔" (صحیحین)

قولہ ولهما ان الغصب ...... الخ - شیخین کی دلیل یہ ہے کہ غصب کے لئے ازالہ ید متحققہ اور اثبات ید مبطلہ کے ساتھ عین مغصوب میں غاصب کا تصرف بھی ضروری ہے اور یہ بات زمین میں غیر متصور ہے۔ کیونکہ ازالۂ ید مالک کی صورت یہی ہے کہ اس کو زمین سے نکال دیا جائے اور ظاہر ہے کہ نکالنا صرف تصرف فی المالک ہے نہ کہ تصرف فی المغصوب۔ پس یہ ایسا ہوگیا۔ جیسے مویشی کے گلہ سے اس کے مالک کو دور ہٹا دے کہ اس صورت میں اگر گلہ تلف ہو جائے تو غصب نہیں ہوتا رہی حدیث مذکور سو وہ مدعا پر دلالت نہیں کرتی اس لئے کہ اس میں آنحضرت ﷺ نے غصب ارض کی جزاء تطویق بیان کی ہے۔ اگر ضمان واجب ہوتا تو اس کو بیان فرماتے۔ کیونکہ ضمان دنیاوی احکام میں سے ہے۔ نیز حدیث میں زمین پر لفظ غصب کا اطلاق مجازاً ہے جیسے حدیث "من باع حراً" میں بیع حر کے لئے لفظ بیع بولا گیا والالزم تحقق البيع في الحر علاوہ ازیں صحیحین میں "غصب شبرًا" کے بجائے "اخذ شبراً" ہے۔

قولہ وفی المنقول النقل...... الخ - امام محمد کے قول "فصار کالمنقول" کا جواب ہے کہ برخلاف منقول کے کہ مال منقول کو منتقل کرنا اس مال کے اندر ایک فعل ہے اور یہی غصب ہوتا ہے رہا انکار ودیعت کا مسئلہ سو اول تو تسلیم نہیں بلکہ اگر کسی کے پاس عقار کو ودیعت رکھا۔ پھر وہ ودیعت سے منکر ہو گیا تو اصح قول پر بالاتفاق ضامن نہ ہوگا۔ جیسا کہ مبسوط میں مذکور ہے اور اگر ہم مان بھی لیں تب بھی ودیعت کی صورت میں وجوب ضمان اس لیئے ہے کہ جس حفاظت کا اس نے التزام کیا تھا وہ چھوڑ دی۔ اور انکار ودیعت میں یہی لازم آتا ہے۔ بزاریہ میں قول شیخین کی تصحیح ہے لیکن عینی، شرح کنز، منح فتاویٰ ظہیریہ وغیرہ میں ہے کہ باب وقف میں فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔

غاصب نے عقار میں اپنے فعل یا سکونت سے کسی چیز کو ناقص کیا تو اس کا ضمان لازم ہے

قال وما نقص منه بفعله او سكناه ضمنه في قولهم جميعا، لانه اتلاف والعقار يضمن به، كما اذا نقل ترابه لانه فعل في العين ويدخل فيما قاله اذا انهدمت الدار بسكناه وعمله، فلو غصب دارا وباعها وسلّمها واقر بذلك والمشتري ينكر غصب البائع ولا بينة لصاحب الدار فهو على الاختلاف في الغصب هو الصحيح. قال وان انتقص بالزراعة يغرم النقصان لانه اتلف البعض فيأخذ راس ماله، ويتصدق بالفضل قال وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابويوسف لا يتصدق بالفضل وسنذكر الوجه من الجانبين

ترجمہ...... اور عقار سے جو کچھ اس کے فعل یا سکوت سے ناقص ہو جائے اس کا ضامن ہوگا۔ سب کے قول میں، کیونکہ یہ تلف کرنا ہوا اور اس کی وجہ سے عقار کا ضمان ہوتا ہے۔ جیسے اس کی مٹی منتقل کرے، کیونکہ یہ فعل عین عقار میں ہے۔ اور جو ماتنؒ نے کہا ہے اس میں بھی وہ داخل ہے۔ جب مکان اس کی سکونت یا اس کے عمل سے منہدم ہو گیا، اگر مکان غصب کر کے فروخت کیا اور سپرد کر دیا پھر اس کے غصب کا اقرار کیا۔ حالانکہ مشتری بائع کے غصب کا منکر ہے اور مالک مکان کے پاس بینہ نہیں ہے تو یہ اسی اختلاف پر ہے جو غصب میں ہے، یہی صحیح ہے۔ اگر زمین کاشت سے ناقص ہو گئی تو نقصان کا ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے بعض کو تلف کر دیا، پس وہ اپنا راس المال لے لے اور زائد کو صدقہ کر دے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ زائد کا صدقہ نہ کرے۔ اور ہم جانبین کی دلیل عنقریب بیان کریں گے۔

تشریح...... قولہ وما نقص منه...... الخ - مغصوب عقار میں سے جو کچھ غاصب نے اپنے فعل سے ناقص کر دیا یا وہ اس کی سکونت سے ناقص ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ، صاحبین، امام شافعیؒ سب کے قول میں ضامن ہوگا۔ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے قول پر تو وجوب ضمان ظاہر ہے، اور یونہی شیخین کے قول پر بھی، کیونکہ یہ تلف کرنا ہے اور تلف کرنے کی وجہ سے عقار کا ضمان واجب ہوتا ہے۔ جیسے اگر عقار کی مٹی کاٹ کر منتقل کرے تو ضامن ہوتا ہے، کیونکہ یہ عین عقار میں اپنا فعل ہے۔

فائدہ...... نقصان دریافت کرنے کا طریقہ نصیر بن یحییٰ کے قول کے بموجب یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ استعمال سے قبل وہ زمین کتنے میں اجارے پر ملتی تھی۔ اور استعمال کے بعد کتنے میں ملتی ہے، پس جو کچھ تفاوت ہو وہی نقصان ہے۔ اور محمد بن مسلمہؒ کے قول کے بموجب دریافت نقصان کا طریقہ یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ وہ زمین پہلے کتنے کو فروخت ہوتی تھی اور اب کتنے کو فروخت ہوتی ہے، ان میں جو فرق

ہو وہی نقصان ہے، قیل رجع محمد الی قول نصر۔

قولہ و یدخل فیما قالہ...... الخ - صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری کے قول ''وما نقص منہ'' میں یہ صورت بھی داخل ہے کہ مکان غاصب کی سکونت یا اس کے عمل (حداوت وقصارت) سے منہدم ہو گیا تو وہ اس پر مضمون ہوگا۔ ''بسکناہ و عملہ'' کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر مکان اس کی سکونت یا اس کے عمل کے بغیر کسی آفت سماویہ کی وجہ سے منہدم ہوا تو شیخین کے نزدیک ضمان واجب نہ ہوگا۔

قولہ فلو غصب دارًا...... الخ - یہ مسئلہ مسائل اصل یعنی مبسوط میں سے ہے جس کو صاحب ہدایہ نے مسئلہ قدوری پر تفریع کے طریق سے ذکر کیا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ غاصب نے ایک مکان غصب کر کے فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کر دیا، پھر اسکے غصب کا اقرار کیا جبکہ مشتری اس امر سے منکر ہے کہ بائع نے غصب کیا ہے اور مالک مکان کے پاس اس پر بیّنہ موجود نہیں کہ یہ میری ملک ہے تو اس میں بھی وہی اختلاف ہے جو غصب میں ہے، یعنی شیخین کے نزدیک عقار میں غصب نہیں ہوتا تو بائع ضامن نہ ہوگا۔ اور امام محمدؒ و زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ضامن ہوگا مگر اختلاف اسی وقت ہے جب مالک کے پاس بیّنہ نہ ہو ورنہ بالاتفاق بائع پر ضمان نہ ہوگا۔

قولہ و ان انتقص بالزراعۃ...... الخ - اگر مغصوبہ زمین غاصب کی کاشت سے نقصان پذیر ہوئی تو غاصب مالک کیلئے نقصان کا ضامن ہوگا، کیونکہ اس نے اس کے بعض کو تلف کیا۔ ''والعقار یضمن بالاتلاف بلا خلاف'' پس وہ اپنا راس المال لے لے۔ اور زیادتی کو صدقہ کر دے، یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ زیادتی کو صدقہ نہ کرے کیونکہ نہی عنہ تو اس کا نفع ہے جس کا ضمان نہیں دیا، حالانکہ یہاں وہ ضامن ہو چکا ہے۔ جانبین کی دلیل آئندہ قول ''و من غصب عبدًا فاستغلہ فنقصتہ اھ'' کے ذیل میں آرہی ہے۔

منقولی چیز غاصب کے قبضے میں اس کے فعل یا بغیر فعل کے ہلاک ہو جائے تو اس کا ضمان لازم ہے

قال و اذا هلک النقلی فی ید الغاصب بفعله او بغیر فعله ضمنه، وفی اکثر نسخ المختصر واذا هلک الغصب والمنقول هو المراد لما سبق ان الغصب فیما ینقل وهذا لان العین دخل فی ضمانه بالغصب السابق اذ هو السبب وعند العجز عن رده تجب رد القیمة او یتقرر بذلک السبب، ولهذا تعتبر قیمته یوم الغصب. وان نقص فی یده ضمن النقصان لانه دخل جمیع اجزائه فی ضمانه بالغصب فما تعذّر رد عینه یجب رد قیمته بخلاف تراجع السعر اذا رُدَّ فی مکان الغصب لانه عبارة عن فتور الرغبات دون فوت الجزء وبخلاف المبیع، لانه ضمان عقد اما الغصب فقبض والاوصاف تضمن بالفعل لا بالعقد علی ما عرف، قال ومراده غیر الربوی اما فی الربویات لا یمکنه تضمین النقصان مع استرداد الاصل لانه یؤدی الی الربوا

ترجمہ...... جب ہلاک ہوگئی منقول چیز غاصب کے قبضے میں اس کے فعل سے یا اس کے فعل کے بغیر تو اس کا ضامن ہوگا۔ اکثر نسخوں

میں اذا ملک الغصب ہے اور مراد وہی منقول ہے کیونکہ پہلے گذر چکا ہے کہ غصب منقول ہی میں ہوتا ہے، اور یہ اس لئے ہے کہ مال عین اس کے ضمان میں داخل ہو گیا۔ غصب سابقہ کی وجہ سے کیونکہ غصب ہی سبب ہے اور اس کی واپسی سے عاجزی کے وقت قیمت کی واپسی واجب ہوئی یا قیمت متقرر ہو گئی اس سبب کی وجہ اس لئے معتبر ہوتی ہے اس کی قیمت غصب کے دن کی اور اگر ناقص ہو گئی اس کے قبضہ میں تو نقصان کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس کے جملہ اجزاء اس کے ضمان میں داخل ہو چکے غصب کی وجہ سے پس جو بعینہ واپس کرنا متعذر رہو اس کی قیمت واپس کرنا واجب ہوگا بخلاف بھاؤ گھٹ جانے کے جب کہ واپس کیا غصب ہی کی جگہ میں کیونکہ بھاؤ گھٹنا رغبتوں کے ست ہونے سے عبارت ہے نہ کہ جزء کے فوت ہونے سے اور بخلاف مبیع کے کیونکہ وہ ضمان عقد ہے۔ بہر حال غصب سو ضمان قبض ہے۔ اور اوصاف کی ضمانت فعل کی وجہ سے ہوتی ہے نہ کہ عقد کی وجہ سے جیسا کہ معلوم ہو چکا صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مراد غیر بیاجی مال ہے۔ رہے بیاج والے مال سو اصل واپس کرنے کے ساتھ نقصان کا ضامن بنانا ممکن نہیں کیونکہ یہ بیاج کی طرف پہنچا دے گا۔

تشریح ...... قولہ واذا ھلک ...... الخ - اگر غاصب کے قبضہ میں اس کے فعل سے یا اس کے فعل کے بغیر مال منقول تلف ہو گیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اکثر نسخوں میں ''النقلی'' کے بجائے ''الغصب'' ہے۔ اور مراد وہی مال منقول ہے کیونکہ یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ غصب کا تحقق ایسے ہی مال میں ہوتا ہے جو منقول ہو۔ ضامن ہونے کی وجہ یہ ہے کہ غصب سابق کے ذریعہ سے وہ مال اس کی ضمانت میں داخل ہو گیا اس لیے کہ غصب ہی اسی کا سبب ہے اور جب اس کی واپسی سے عاجز ہو گیا تو اس کی قیمت کی واپسی واجب ہوئی یا جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ قیمت واپس کرنا ہی اصل ہے تو اس سبب کی وجہ سے قیمت مقرر ہو گئی اور اسی وجہ سے غصب سابق ہی اس کا سبب ہوتا ہے وہ قیمت معتبر ہوتی ہے جو غصب کے روز تھی۔

قولہ وان نقص ...... الخ - اگر وہ مال منقول تلف تو نہیں ہوا البتہ اس کے قبضہ میں معیوب ہو گیا۔ تو نقصان کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ غصب کی وجہ سے اس مال کے جملہ اجزاء اس کی ضمانت میں داخل ہو چکے۔ پس جس جزء کو بعینہ واپس کرنا متعذر رہو اس کی قیمت واپس کرنا واجب ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر مال وہیں واپس لیا جہاں غصب کیا تھا اور اس کا بھاؤ گھٹ گیا تو بالاتفاق گھٹی کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ بھاؤ گھٹنے کا مطلب تو یہ ہوتا ہے کہ رغبتیں ست ہو گئیں نہ یہ کہ اس کا جزء جاتا رہا۔ برخلاف مبیع کے کہ اگر بائع کے پاس اس کا کوئی وصف ناقص ہو گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ بیع تو ضمان عقد ہے اور غصب ضمان قبض ہے اور اوصاف کی ضمانت بوجہ فعل کے ہوتی ہے نہ کہ بوجہ عقد کے جیسا کہ کتاب البیوع میں معلوم ہو چکا کہ اوصاف کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتا اور عین مغصوب میں تاوان فعل غاصب سے ہوتا ہے۔

قولہ قالؒ ...... الخ - صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ''وان نقص فی یدہ'' سے امام قدوری کی مراد ایسے اموال ہیں جو بیاجونہ ہوں اگر بیاجو مال ہوں تو اصل واپس کرنے کے ساتھ ساتھ نقصان کا تاوان لینا ممکن نہیں ہوگا اس لئے کہ ربوی اموال میں کھرا کھوٹا برابر ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر کھرے گیہوں غصب کر کے ان میں پانی ملا دیا اور پھر یہ واپس کئے تو چونکہ یہ مقداری کمی نہیں ہے اس لئے نقصان کا تاوان لینے سے بیاج لازم آئے گا۔

غاصب نے غلام غصب کر کے مزدوری پر لگایا جس پر اس کا نقصان ہوا تو غاصب پر صرف نقصان لازم ہے

قال ومن غصب عبدا فاستغله فنقصته الغلة فعليه النقصان لما بينا ويتصدق بالغلة قال وهذا عندهما ايضا وعنده لا يتصدق بالغلة وعلى هذا الخلاف اذا آجر المستعير المستعار لابی يوسف انه حصل فی ضمانه وملكه اما الضمان فظاهر، وكذلك الملك فی المضمون لان المضمونات تملك باداء الضمان مستندا الى وقت الغصب عندنا، ولهما انه حصل بسبب خبيث وهو التصرف فی ملك الغير، وما هذا حاله فسبيله التصدق اذ الفرع يحصل على وصف الاصل والملك المستند ناقص فلا ينعدم به الخبث فلو هلك العبد فی يد الغاصب حتى ضمنه له ان يستعين بالغلة فی اداء الضمان، لان الخبث لاجل المالك، ولهذا لو ادى اليه يباح له التناول فيزول الخبث بالاداء اليه بخلاف ما اذا باعه فهلك فی يد المشتری ثم استحق وغرمه ليس له ان يستعين بالغلةفی اداء الثمن اليه، لان الخبث ما كان لحق المشتری الا اذاكان لا يجد غيره لانه محتاج اليه، فله ان يصرفه الى حاجة نفسه، فلو اصاب ما لا يتصدق بمثله ان كان غنيا وقت الاستعمال وان كان فقيرا فلا شیء عليه لما ذكرنا

ترجمہ...... کسی نے غلام غصب کر کے اجارہ پر دیا اور مزدوری کے کام نے اس کو ناقص کر دیا تو اس پر خالی نقصان واجب ہوگا بدلیل مذکور اور اس کی اجرت کو صدقہ کر دے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی طرفین کے نزدیک ہے امام ابو یوسف کے نزدیک اجرت کو صدقہ نہیں کرے گا، اسی اختلاف پر ہے جب مستعیر نے مستعار چیز کو اجارہ پر دیا۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ وہ مال اس کی ضمانت اور ملکیت میں آ گیا ضمانت میں آنا تو ظاہر ہے اور یوں ہی مضمون میں ملک کا ہونا ہے کیونکہ مضمون چیزیں ملک میں آ جاتی ہیں اداء ضمان سے وقت غصب کی طرف مستند ہو کر ہمارے نزدیک، طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وہ سبب خبیث سے حاصل ہوا ہے اور دوسرے کی ملک میں تصرف کرنا ہے اور جس کا یہ حال ہو اس کی راہ صدقہ کرنا ہے اس لئے کہ فرع کا حصول اصل کی صفت پر ہوتا ہے اور ملک مستند ناقص ہوتا ہے تو اس سے خبث دور نہ ہوگا پھر اگر غلام غاصب کے پاس تلف ہو گیا حتی کہ وہ اس کا ضامن ٹھہرا تو وہ ادائے ضمان میں اجرت سے مدد لے سکتا ہے کیونکہ خبث تو مالک کی وجہ سے تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر غاصب وہ اجرت مالک کو دیتا تو اس کے لئے تناول مباح ہوتا۔ پس اس کو ادا کرنے کی وجہ سے خبث زائل ہو گیا۔ بخلاف اس کے جب غلام کو فرخت کر دیا اور وہ مشتری کے پاس تلف ہو گیا پھر وہ مستحق قرار پایا اور مشتری نے تاوان دے دیا تو غاصب بائع ادائیگی ثمن میں اجرت سے مدد نہیں لے سکتا۔ کیونکہ خبث حق مشتری کی وجہ سے نہیں ہے مگر یہ کہ اس کے علاوہ کچھ نہ پائے کیونکہ وہ اس کا محتاج ہے تو اپنی ضرورت میں صرف کر سکتا ہے پھر جب اس کو مال ملے تو اس کے مثل صدقہ کر دے۔ اگر بوقت استعمال غنی ہو اور اگر فقیر ہو تو اس پر کچھ نہیں۔

تشریح قوله ومن غصب عبداً...... الخ- اگر غاصب نے مغصوب سے کوئی منفعت حاصل کی۔ مثلاً مغصوب غلام تھا غاصب نے اس کو مزدوری پر دیدیا اور استعمال کی وجہ سے اس میں نقص آ گیا تو نقصان کا ضمان دے اور ضمان کے بعد جو کچھ نفع باقی رہے اس ...

خیرات دے اسی طرح اگر عین مغصوب یا ودیعت میں کوئی تصرف کیا۔ مثلاً اس کو بیچ ڈالا اور اس میں نفع حاصل ہوا تو منفعت خیرات کر دے (جب مغصوب اور ودیعت ایسی شئی ہو جو اشارہ سے متعین ہو جاتی ہو یعنی از قسم اسباب ہو) یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک تصدق واجب نہیں۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ غاصب کو جو نفع حاصل ہوا ہے وہ اس کے ضمان اور اس کی ملک میں ظاہر ہوا ہے حصول فی الضمان تو ظاہر ہے کہ شئی مغصوب اس کے ضمان میں داخل ہوگئی اور حصول فی الملک اس لئے ہے کہ ادائیگی ضمان کے بعد مضمون مملوک ہو جاتی ہے اور ملک وقت غصب کی طرف منسوب ہوتی ہے اور جب نفع اس کی ملک میں حاصل ہوا ہے تو تصدیق واجب نہیں۔ طرفین یہ فرماتے ہیں کہ نفع گو اس کی ملک میں حاصل ہوا ہے۔ لیکن اس کا حصول سبب خبیث یعنی غیر کی ملک میں تصرف کرنے سے ہوا ہے اور جو چیز سبب خبیث کے ذریعہ حاصل ہو اس کا راستہ یہی ہے کہ خیرات کر دے۔ فقیہ ابو اللیث کا بیان ہے کہ امام ابو یوسف کا جو قول مذکور ہوا ہے وہ پہلا قول ہے اور آخری قول قول طرفین کے مثل ہے۔

قولہ فلو هلک العبد ...... الخ - پھر اگر غلام مذکور غاصب کے پاس تلف ہو گیا یہاں تک کہ اس کی قیمت کا تاوان دینا لازم آیا تو وہ اداء تاوان میں اس مزدوری سے مدد لے سکتا ہے۔ کیونکہ خبث تو مالک کی وجہ سے تھا، یہی وجہ ہے کہ اگر غاصب وہ مزدوری مالک کو دے دیتا تو اس سے غاصب کو بھی تناول مباح ہو جاتا

اگر چہ تونگر ہو۔ پس اس کو ادا کرنے کی وجہ سے خبث جاتا رہا۔ اس کے برخلاف غلام کو اگر فروخت کر دیا اور مشتری کے پاس قبضہ کے بعد تلف ہو گیا۔ پھر مالک نے اپنا استحقاق ثابت کر کے مشتری سے تاوان لے لیا تو غاصب بائع اداء ثمن میں اس مزدوری سے مدد نہیں لے سکتا اس لئے کہ مزدوری میں جو خبث ہے وہ حق مشتری کی وجہ سے نہیں ہے۔ بلکہ حق مالک کی وجہ سے ہے ہاں اگر غاصب بائع کے پاس اس مزدوری کے علاوہ کچھ نہ ہو تو بالفعل اس سے ادا کر سکتا ہے۔ اس کے بعد مال ملنے پر اتنا ہی صدقہ کر دے۔

ہزار روپے غصب کئے اور باندی خریدی اور دو ہزار کی بیچ دی پھر دو ہزار کی باندی خریدی اسے تین ہزار میں بیچ دیا تو تمام منافع کا صدقہ لازم ہے

قال ومن غصب الفا فاشترى بها جارية فباعها بالفين ثم اشترى بالالفين جارية فباعها بثلاثة آلاف درهم فانه يتصدق بجميع الربح، وهذا عندهما واصله ان الغاصب والمودع اذا تصرف في المغصوب او الوديعة وربح لا يطيب له الربح عندهما خلافا لابي يوسف وقد مرت الدلائل وجوابهما في الوديعة اظهر لانه لا يستند الملك الى ما قبل التصرف لانعدام سبب الضمان، فلم يكن التصرف في ملكه، ثم هذا ظاهر فيما يتعين بالاشارة اما فيما لا يتعين كالثمنين فقوله في الكتاب اشترى بها اشارة الى ان التصدق انما يجب اذا اشترى بها، ونقد منها الثمن، اما اذا اشار اليها ونقد من غيرها او نقد منها واشار الى غيرها او اطلق اطلاقا ونقد منها يطيب له وهكذا قال الكرخي لان الاشارة اذا كانت لا تفيد التعيين لابد ان يتاكد بالنقد ليتحقق الخبث، وقال مشايخنا لا يطيب له قبل ان يضمن وكذا بعد الضمان بكل حال، وهو المختار لاطلاق الجواب في الجامعين والمبسوط. قال وان اشترى بالالف جارية تساوي الفين فوهبها او طعاما فاكله لم يتصدق بشيء وهذا قولهم

جميعا، لان الربح انما يتبين عند اتحاد الجنس

ترجمہ ...... کسی نے ہزار درہم غصب کر کے ان سے ایک باندی خرید کر دو ہزار میں فروخت کر دی پھر دو ہزار میں ایک باندی خرید کر تین ہزار میں فروخت کی تو وہ پورا نفع صدقہ کر دے۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے اور اس کی اصل یہ ہے کہ جب غاصب اور مودع مغصوب یا ودیعت میں تصرف کر کے نفع اٹھائے تو طرفین کے نزدیک اس کے لئے نفع پاکیزہ نہیں ہوتا۔ برخلاف امام ابو یوسفؒ کے دلائل سابق میں گزر چکے اور طرفین کا جواب ودیعت کی صورت میں ظاہر تر ہے۔ کیونکہ تصرف سے ماقبل کی طرف ملک مستند نہیں ہوتی، سبب ضمان معدوم ہونے کی وجہ سے۔ پس تصرف اپنی ملک میں نہ ہوا پھر یہ ایسے مال میں تو ظاہر ہے جو اشارہ سے متعین ہو جاتا ہے۔ رہا وہ مال جو متعین نہیں ہوتا۔ جیسے دونوں ثمن سو کتاب میں یہ کہنا اشتری بہا اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ صدقہ کرنا اس وقت واجب ہوگا جب ان درہموں کے عوض خریدے اور انہیں سے ثمن ادا کرے اور اگر ان کی طرف اشارہ کیا اور ثمن ان کے علاوہ سے دیا یا ثمن انہیں سے دیا اور اشارہ ان کے علاوہ کی طرف کیا یا عقد مطلق رکھا اور ثمن انہیں سے ادا کیا تو نفع اس کے لئے پاکیزہ ہوگا امام کرخی نے بھی یوں ہی کہا ہے اس لئے کہ اشارہ جب مفید تعین نہیں ہوتا تو نقد سے مؤکد ہونا ضروری ہے تاکہ خبث متحقق ہو اور ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ ضمان سے پہلے ہو یا ضمان کے بعد بہر حال نفع پاکیزہ نہیں ہوتا اور یہی مختار ہے جامع صغیر وکبیر اور مبسوط میں جواب مطلق ہونے کی وجہ سے۔ اور اگر ہزار کے عوض ایسی باندی خریدی جو دو ہزار کے برابر ہے پھر وہ کسی کو ہبہ کر دی یا اناج خرید کر کھالیا تو صدقہ نہ کرے اور یہ ان سب کا قول ہے۔ کیونکہ نفع اتحاد جنس کے وقت ہی ظاہر ہوتا ہے۔

تشریح ...... قوله ومن غصب الفا ...... الخ- زید نے بکر کے ہزار درہم غصب کر کے انہیں درہموں کے عوض ایک باندی خریدی اور اس کو دو ہزار میں فروخت کر کے ان کے عوض ایک اور باندی خرید کر تین ہزار میں فروخت کی تو وہ کل نفع صدقہ کر دے یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے اور امام شافعی کا جدید قول اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے اور بعض اصحاب مالک بھی اسی کے قائل ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اختلاف کی اصل بنیاد یہ ہے کہ اگر غاصب یا مستودع نے مال مغصوب یا ودیعت میں تصرف کیا اور اس سے نفع اٹھایا تو طرفین کے نزدیک اس کے لیئے یہ نفع پاکیزہ نہیں ہوتا برخلاف امام ابو یوسفؒ کے کہ ان کے نزدیک نفع پاکیزہ ہوتا ہے۔ پھر ودیعت کی صورت میں طرفین کی دلیل واضح تر ہے کیونکہ قبل از تصرف ملک کا استناد نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ سبب ضمان معدوم ہے تو تصرف اپنی ملک میں نہ ہوگا فیکون الربح خبیثا۔

قوله ثم هذا ظاهر ...... الخ - پھر نفع کا پاکیزہ نہ ہونا ایسے مال مغصوب میں تو ظاہر ہے جو اشارہ سے متعین ہو جاتا ہے جیسے عروض و اسباب کا عقد کا تعلق انہیں سے ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر قبضہ سے پہلے اسباب ہلاک ہو جائے تو بیع باطل ہو جاتی ہے (فيستفيد الرقبة واليد في المبيع بملك خبيث فيتصدق به) رہا ایسا مال مغصوب جو اشارہ سے متعین نہیں ہوتا جیسے ثمنین یعنی دراہم ودنانیر سو اس کی بابت اختلاف ہے۔ امام محمدؒ سے جامع صغیر میں جو یہ فرمایا ہے "اشترى بها" یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نفع کا صدقہ کرنا اسی وقت ضروری ہے۔ جب انہیں دراہم کے عوض خریدے اور انہیں سے دام ادا کرے بقول فخر الاسلام مذکورہ عبارت کا ظاہر اسی پر دال

ہے کہ مراد یہی ہے۔

قولہ اما اذا اشار الیھا...... الخ - اور اگر ان دراہم کی طرف اشارہ کیا اور ثمن دوسرے دراہم سے ادا کیا۔ یا ثمن میں وہی درہم دیئے اور اشارہ ان کے علاوہ کی طرف کیا یا عقد مطلق رکھا کہ میں نے ہزار کے عوض خریدی اور دام انھیں دراہم سے ادا کیئے تو ان تینوں صورتوں میں نفع پاکیزہ رہے گا۔ یہی تفصیلی جواب امام کرخی کا قول ہے۔ اس لئے کہ جب اشارہ مفید تعیین نہ ہوا تو تحقق خبث کے لئے ضروری ہے انہیں دراہم سے ادائیگی ہو کر تاکید ہو جائے۔ تمتہ اور ذخیرہ میں ہے کہ فتویٰ امام کرخی کے قول پر ہے۔

قولہ وقال مشائخنا...... الخ - اور ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ ضمان دینے سے پہلے ہو یا اس کے بعد ہو۔ بہر حال کسی صورت میں نفع پاکیزہ نہیں ہے اور یہی قول مختار ہے کیونکہ جامع صغیر و جامع کبیر اور مبسوط کی کتاب المضاربت میں نفع کے پاکیزہ ہونے کا حکم مطلق ہے۔ یعنی کسی صورت کا استثناء نہیں ہے۔

قولہ وان اشتری با لالف...... الخ - اور اگر غاصب نے مغصوبہ ہزار درہم کے عوض ایسی باندی خریدی جو ہزار قیمت کے برابر ہے اور وہ کسی کو ہبہ کر دی یا ان کے عوض اناج خریدا۔ اور اس کو کھالیا تو کچھ صدقہ نہ کرے (بل یرد علیہ مثل ما غصب) یہ حکم بالاتفاق ہے اس لیے کہ نفع اسی وقت ظاہر ہوتا ہے جب جنس متحد ہو۔ مثلاً اگر باندی یا اناج دراہم کے عوض فروخت کیا جاتا تو ہزار سے جو زائد ہو وہ نفع ظاہر ہوتا اور یہاں ایسا نہیں ہوا تو نفع ظاہر نہ ہوگا۔

عین مغصوبہ فعل غاصب سے متغیر ہوگئی یہاں تک کہ اس کا نام اور بڑی منفعت ختم ہوگئی تو مغصوب منہ کی ملک زائل ہو جائیگی اور غاصب اس کا مالک ہوگا اور اس کا ضامن ہوگا انتفاع حلال نہیں یہاں تک کہ اس کا عوض ادا کرے

﴿فصل فیما یتغیر بفعل الغاصب﴾ قال واذا تغیرت العین المغصوبة بفعل الغاصب حتی زال اسمها واعظم منافعها زال ملک المغصوب منه عنها، وملکها الغاصب وضمنها ولایحل له الانتفاع بها حتی یودی بدلها کمن غصب شاة وذبحها وشواها او طبخها او حنطة فطبخها او حدیدا فاتخذه سیفا او صفرا فعمله آنیة وهذا کله عندنا، وقال الشافعی لا ینقطع حق المالک وهو روایة عن ابی یوسف غیر انه اذا اختار اخذ الدقیق لا یضمنه النقصان عنده، لانه یؤدی الی الربوا، وعند الشافعی یضمنه وعن ابی یوسف انه یزول ملکه عنه لکنه یباع فی دینه وهو احق به من الغرماء بعد موته

ترجمہ...... ﴿فصل - اس چیز میں جو غاصب کے فعل سے متغیر ہو جائے﴾ جب متغیر ہو جائے عین مغصوبہ غاصب کے فعل سے یہاں تک کہ اس کا نام اور بڑی منفعت زائل ہو جائے تو اس سے مغصوب منہ کی ملک زائل ہو جائے گی اور غاصب اسکا مالک ہو جائے گا اور اس کا ضامن ہوگا لیکن اس سے انتفاع حلال نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ اس کا عوض ادا کر دے۔ جیسے کسی نے بکری غصب کر کے ذبح کی۔ اس کو بھون لیا یا پکا لیا گیہوں غصب کر کے پیس لیا یا لوہا غصب کر کے اس کی تلوار بنالی یا پیتل غصب کر کے برتن

بنالیا۔ یہ سب ہمارے نزدیک ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ مالک کا حق منقطع نہ ہوگا۔ یہی ایک روایت امام ابو یوسف سے ہے صرف اتنی بات ہے کہ اگر مالک نے آٹا لینا اختیار کیا تو اس سے نقصان نہیں لے سکتا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کیونکہ یہ بیاج تک پہنچادے گا اور امام شافعی کے نزدیک لے سکتا ہے اور امام ابو یوسف سے یہ روایت بھی ہے کہ اس سے مالک کی ملک زائل ہو جائے گی اور اس کے قرضہ میں اسکو فروخت کر دیا جائے گا اور غاصب کے مرنے کے بعد دیگر قرض خواہوں کی بہ نسبت مالک اس کا زیادہ حق دار ہوگا۔

تشریح۔۔۔۔۔ قوله واذا تغرت ۔۔۔۔۔ الخ - غاصب نے کوئی چیز غصب کی اور اس کو اس طرح متغیر کردیا کہ اس کا نام اور اس کے اکثر مقاصد زائل ہو گئے۔ مثلاً مغصوب بکری تھی اس کو ذبح کرکے بھون لیا یا پکالیا۔ یا گیہوں تھے اس کو پیس لیا یا کھیت میں بیج ڈال دیا یا لوہا تھا اس کی تلوار بنالی یا پیتل تھی اس کا برتن بنالیا یا اس میں کوئی ایسا تصرف کیا جس کی وجہ سے وہ غاصب کی ملک کے ساتھ اس طرح مخلوط ہوگئی کہ اس کا جدا ہونا ممتنع ہو گیا۔ مثلاً مغصوب ساگون لکڑی کا لٹھا تھا غاصب نے اس پر عمارت بنالی تو ان سب صورتوں میں ہمارے نزدیک غاصب ان کا مالک ہو جائے گا۔ امام شافعی کے ہاں ان صورتوں میں اصل مالک کا حق منقطع نہیں ہوتا۔ یہ ایک روایت امام ابو یوسف سے بھی ہے اور یہی امام احمد کا قول ہے صرف اتنا فرق ہے کہ اگر مالک آٹا لینا اختیار کرے تو غاصب سے نقصان نہیں لے سکتا کیونکہ اس سے بیاج لازم آئے گا اور امام شافعی کے نزدیک نقصان لے سکتا ہے۔ نیز امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اس سے مالک کی چیز زائل ہو جائے گی۔ لیکن اگر غاصب مر جائے تو اصل مالک کے قرضہ میں وہ چیز فروخت کر دی جائے گی۔ مثلاً آٹا فروخت کر کے اس کے مثل گیہوں خرید کر مالک کو دیئے جائیں گے اور دیگر قرض خواہوں کی بہ نسبت مالک اس کا زیادہ حقدار ہوگا۔

امام شافعیؒ واحنافؒ کی دلیل

للشافعي ان العين باق فيبقى على ملكه وتتبعه الصنعة، كما اذا هبت الريح فى الحنطة والقتها فى طاحونة الغير فطحنت ولا معتبر بفعله لانه محظور فلا يصلح سببا للملك على ما عرف، فصار كما اذا انعدم الفعل اصلا، وصار كما اذا ذبح الشاة المغصوبة وسلخها وارّبها ولنا انه احدث صنعة متقومة فيصير حق المالك هالكا من وجه، الا ترى انه تبدل الاسم وفات معظم المقاصد وحقه فى الصنعة قائم من كل وجه، فيترجح على الاصل الذى هو فائت من وجه ولا نجعله سببا للملك من حيث انه محظور بل من حيث انه احداث الصنعة بخلاف الشاة، لان اسمها باق بعد الذبح والسلخ، وهذا الوجه يشمل الفصول المذكورة ويتفرع عليه غيرها فاحفظه

توضیح اللغۃ۔۔۔۔۔ تتبعه (س) تبعاً پیچھے ہونا، صنعة کاریگری، هبت (ن) هبوباً ہوا کا چلنا، الريح ہوا، الحنطة گیہوں، القتها القاءً ڈالنا، طاحونة چکی، طحنت (ف) طحناً پیسنا، محظور ممنوع، سلخها (ف،ض) سلخاً بکری کے بچہ کی کھال اتارنا، اربّ ٹکڑے ٹکڑے کاٹنا، احدث احداثاً ایجاد کرنا پیدا کرنا۔

ترجمہ۔۔۔۔۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ عین مال باقی ہے تو مالک کی ملک پر باقی رہے گا۔ اور صنعت اسکے تابع ہوگی۔ جیسے ہوا کے جھونکے

نے گیہوں دوسرے کی چکی میں ڈال دیئے اور چکی نے پیس دیئے اور غاصب کے فعل کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ وہ ممنوع ہے جو ملک کا سبب نہیں ہوسکتا۔ تو یہ ایسا ہوگیا جیسے فعل بالکل ہی معدوم ہو اور ایسا ہوگیا جیسے مغصوبہ بکری ذبح کر کے اس کی کھال کھینچ کر ٹکڑے ٹکڑے کر دے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ غاصب نے ایک قیمتی صنعت پیدا کر دی۔ پس ایک وجہ سے مالک کا حق نیست ونابود کر دیا کیا نہیں دیکھتے کہ اس کا نام بدل گیا اور بڑی منفعت جاتی رہی اور صنعت میں غصب کا حق ہر وجہ سے قائم ہے تو اس کو اس اصل پر ترجیح ہوگی۔ جو ایک وجہ سے فوت ہو چکی اور ہم اس کو ملک کا سبب اس راہ سے نہیں کرتے کہ وہ ممنوع ہے بلکہ اس راہ سے کرتے ہیں کہ یہ جدید صنعت پیدا کرنا ہے بخلاف بکری کے۔ کیونکہ اس کا نام باقی ہے ذبح کرنے اور کھال کھینچنے کے بعد بھی، اور یہ وجہ مذکورہ تمام مسائل کو شامل ہے اور اسی پر دیگر مسائل متفرع ہوتے ہیں۔ پس اس کو یاد رکھ۔

تشریح ...... قولہ للشافعی ...... الخ- امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ شئ مغصوب بعینہ باقی ہے لہذا اصل مالک کی ملک پر باقی رہے گی۔ رہا صنعت کا پیدا ہو جانا سو وہ اصل کے تابع ہے جیسے کسی کے گیہوں میں ہوا کا جھونکا لگا۔ جس نے اڑا کر دوسرے کی چکی میں ڈال دیئے اور وہ پس گئے تو آٹا مالک کا ہو جاتا ہے اور غاصب کے فعل کا اس لئے کوئی اعتبار نہیں کہ وہ حرام ہے جو ملک کا سبب نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ امام شافعی کے اصول سے یہ بات معلوم ہے کہ حرام فعل نعمت ملک کے حصول کا سبب نہیں ہوتا پس اس فعل کا ہونا اور نہ ہونا یکساں ہے۔ اور یہ ایسا ہوگیا جیسے مغصوبہ بکری ذبح کر کے اس کی کھال کھینچ کر اعضاء الگ کر دیئے ہوں کہ اس فعل سے غاصب اس کا مالک نہیں ہو جاتا۔

قولہ ولنا انہ ...... الخ- ہماری دلیل یہ ہے کہ غاصب نے مغصوب میں ایک ایسی قیمتی صنعت پیدا کر دی جس کی وجہ سے مالک کا حق من وجہ ختم ہوگیا اور صنعت میں غاصب کا حق ثابت ہے تو اس کو اصل پر ترجیح دی جائے گی کیونکہ اس کا حق من کل الوجوہ باقی ہے۔ بخلاف اصل مالک کے کہ اس کا حق من وجہ فوت ہو چکا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اس کا نام بدل گیا۔ اور بڑی منفعت جاتی رہی اور اس صنعت میں غاصب کا حق ہر لحاظ سے قائم ہے تو اس کو اصل حق پر جو ایک وجہ سے ندارد ہے ترجیح ہوگی۔ اور "فلا یصلح سببا" کا جواب یہ ہے کہ ہم فعل غاصب کو ملک کا سبب اس اعتبار سے نہیں کہتے کہ وہ فعل حرام ہے بلکہ اس لحاظ سے کہتے ہیں کہ اس نے ایک جدید صنعت پیدا کر دی بخلاف مسئلہ شاۃ کے کہ اس سے نقض وارد نہیں ہوتا کیونکہ ہمارے یہاں اصل یہ ہے کہ جب نام اور معظم منفعت زائل ہو جائے تو مالک کا حق منقطع ہوگا ورنہ نہیں۔

غاصب کے لئے اس کا انتفاع حلال نہیں یہاں تک کہ اس کا عوض ادا کرے

وقولہ ولا یحل لہ الانتفاع بھا حتی یودی بدلھا استحسان والقیاس ان یکون لہ ذلک وھو قول الحسن وزفر وھکذا عن ابی حنیفۃ رواہ الفقیہ ابو اللیث ووجھہ ثبوت الملک المطلق للتصرف الا تری انہ لو وھبہ او باعہ جاز

ترجمہ ...... اور یہ کہنا کہ غاصب کے لئے اس سے نفع اٹھانا حلال نہیں یہاں تک کہ اس کا عوض ادا کر دے یہ استحسان ہے قیاس یہ تھا کہ یہ اس کو حلال ہو یہی حسن وزفر کا قول ہے اور یہی امام ابوحنیفہ سے مروی ہے۔ جس کو فقیہ ابو اللیث سے روایت کیا ہے اور اس کی وجہ تصرف کے

لئے ملک مطلق کا ثابت ہونا ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اس چیز کو ہبہ یا فروخت کرے تو یہ جائز ہے۔

تشریح ...... قوله ولا يحل له...... الخ - پھر ہمارے نزدیک غاصب کو مغصوب کا مالک ہو جائے گا لیکن ادائیگی ضمان سے قبل اس کے لئے انتفاع حلال نہ ہوگا حسن بن زیاد اور امام زفر کے نزدیک انتفاع حلال ہے مقتضاء قیاس بھی یہی ہے اور امام صاحب سے فقیہ ابو اللیث کی روایت بھی یہی ہے وجہ یہ ہے کہ غاصب کے لئے ملک مطلق ثابت ہو چکی لہٰذا انتفاع جائز ہوگا کیا نہیں دیکھتے کہ اگر غاصب اس چیز کو ہبہ یا فروخت کرے تو جائز ہے کیونکہ وہ بوجہ محظور اس کا مالک ہو گیا۔ پس یہ ایسا ہی ہے جیسے بیع فاسد کے طریق پر مقبوضہ چیز کہ اس کی بیع صحیح ہوتی ہے۔

فائدہ ...... خلاصۃ الفتاوی کی کتاب الغصب کے آخر میں اہل سمرقند کے فتاویٰ سے منقول ہے کہ ایک شخص نے طعام غصب کیا اور اس کو چبا کر مستہلک کر کے نگل گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس نے حلال طوق نگلا ہے اور پاکیزہ ہونے کی شرط ان کے نزدیک وجوب بدل ہے اور صاحبین کے نزدیک ادائیگی بدل اور فتوی صاحبین کے قول پر ہے۔

وجہ استحسان

وجه الاستحسان قوله عليه السلام في الشاة المذبوحة المصلية بغير رضاء صاحبها اطعموها الاسارى افاد الامر بالتصدق زوال ملك المالك وحرمة الانتفاع للغاصب قبل الارضاء ولان في اباحة الانتفاع فتح باب الغصب فيحرم قبل الارضاء حسما لمادة الفساد، ونفاذ بيعه وهبته مع الحرمة لقيام الملك كما في الملك الفاسد، واذا ادى البدل يباح له لان حق المالك صار موفى بالبدل فحصلت مبادلة بالتراضي، وكذا اذا ابرأ لسقوط حقه به، وكذا اذا ادى بالقضاء او ضمنه الحاكم او ضمنه المالك لوجود الرضاء منه، لانه لا يقضى الا بطلبه وعلى هذا الخلاف اذا غصب حنطة فزرعها او نواة فغرسها غير ان عند ابي يوسف يباح الانتفاع فيهما قبل اداء الضمان لوجود الاستهلاك من كل وجه بخلاف ما تقدم لقيام العين فيه من وجه وفي الحنطة يزرعها لا يتصدق بالفضل عنده خلافا لهما واصله ما تقدم

توضیح اللغۃ ...... مصلیہ بھونی ہوئی، اساری جمع اسیر بمعنی قیدی، ارضاء خوش کرنا، حسماً (ض) جڑ سے کاٹنا۔ موفی پورا کیا ہوا، نواۃ گٹھلی، غرسھا (ض) غرساً پودہ لگانا۔

ترجمہ ...... وجہ استحسان حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے ایسی بکری کے حق میں جو مالک کی رضاء کے بغیر ذبح کردی گئی اور بھونی گئی تھی کہ "یہ قیدیوں کو کھلا دو" صدقہ کے حکم نے ملک مالک کے زائل ہونے اور راضی کرنے سے پہلے غاصب کے لئے انتفاع کے حرام ہونے کا فائدہ دیا اور اس لئے کہ انتفاع مباح ہونے میں غصب کا دروازہ کھولنا ہے۔ لہٰذا راضی کرنے سے پہلے انتفاع حرام کر دیا گیا مادہ فساد جڑ سے اکھاڑنے کیلئے اور حرمت کے باوجود اس کی بیع اور ہبہ کا نافذ ہونا قیام ملک کی وجہ سے ہے جیسے ملک فاسد میں ہوتا ہے اور جب غاصب نے عوض ادا کر دیا تو اس کیلئے مباح ہے۔ کیونکہ ادائے بدل سے مالک کا حق پورا ہو گیا۔ پس باہمی رضامندی سے مبادلہ حاصل ہو گیا۔ ایسے ہی اگر مالک نے اس کو بری کر دیا بذریعہ ابراء اس کا حق ساقط ہونے کی وجہ سے اسی طرح غاصب نے بحکم قضاء ادا کیا یا حاکم نے یا

مالک نے اس کو ضامن کیا مالک کی رضامندی پائے جانے کی وجہ سے کیونکہ قاضی اس کی طلب کے بغیر حکم نہیں کرے گا اور اسی اختلاف پر ہے جب گیہوں غصب کر کے ان کی کاشت کی یا گٹھلی غصب کر کے بودیا۔ صرف اتنی بات ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں اداءِ ضمان سے پہلے انتفاع مباح ہے، ہر طرح سے استہلاک پائے جانے کی وجہ سے بخلاف یا سبق کے کیونکہ اس میں ایک وجہ سے مال عین باقی ہے اور مغصوبہ گیہوں کی کاشت کرنے میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زیادتی کو صدقہ نہیں کرے گا۔ برخلاف صاحبینؒ کے اور اس کی اصل وہی ہے جو گزر چکی۔

تشریح ...... قوله وجه الاستحسان ...... الخ- وجہ استحسان ایک صحابی کی حدیث ہے جس کی تخریج امام ابوداؤد، امام احمد اور دارقطنی نے کی ہے

"قال خرجنا مع رسول الله ﷺ فی جنازة فرايت رسول الله ﷺ وهو على القبر يوصی الحافر: اوسع من قبل رجلبه :اوسع من قبل راسه :فلما رجع استقبله داعی امرأة فجاء وجئی بالطعام فوضع يدہ ثم وضع القوم فاكلوا فنظر آباؤنا رسول الله ﷺ يلوک لقمةً فی فيه ثم قال: انی اجد لحم شاة اخذت بغير اذن اهلها، فارسلت المرأة يا رسول الله ﷺ انی ارسلت الی البقيع ليشتری لی شاة فلم اجد فارسلت الی جار لی قد اشتری شا ة ان ارسل الی بثمنها فلم يوجد فارسلت الی امرأته فارسلت بها الی، فقال عليه السلام "اطعميه الا ساری".

ایک انصاری صحابی فرماتے ہیں کہ ہم حضور ﷺ کے ساتھ ایک جنازہ میں نکلے تو میں نے دیکھا کہ قبر پر کھڑے ہوئے گورکن کو تعلیم دے رہے ہیں۔ پائینتی کی طرف ذرا اور کھول۔ سر کی طرف اور کشادہ کر، جب آپ لوٹے تو ایک عورت کی طرف بلانے والا آیا آپ وہاں تشریف لائے کھانا سامنے آیا پس پہلے آپ ﷺ نے پھر اور لوگوں نے ہاتھ بڑھایا اور کھانا شروع کیا، ہمارے بزرگوں نے آپ کو دیکھا کہ آپ ایک ہی لقمہ چبا رہے ہیں (اور وہ حلق سے نیچے نہیں اترتا) پھر آپ نے فرمایا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے یہ ایسی بکری کا گوشت ہے جو اس کے مالک کی اجازت کے بغیر لی گئی ہے اس عورت نے کہلا بھیجا، یارسول اللہ ﷺ میں نے بقیع میں ایک بکری خریدنے کے لئے بھیجا تو بکری نہیں ملی۔ پس میں نے اپنے ہمسایہ کے پاس کہلا بھیجا کہ جو بکری تم نے خریدی ہے وہ اس قیمت پر مجھے دے دو۔ تو ہمسایہ بھی گھر میں نہیں تھا۔ تو میں نے اس عورت کو کہلا بھیجا، اس نے بکری میرے پاس بھیج دی۔ پس آپ ﷺ نے فرمایا یہ گوشت قیدیوں کو کھلا دے۔

سوال ...... امام ابوداؤد نے اس حدیث کی اسناد میں جرح کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ "عاصم بن كليب عن ابيه عن جده ليس بشئی"

جواب ...... موصوف کا یہ قول کچھ مضر نہیں۔ کیونکہ عاصم کی یہ روایت عن ابيه عن جده نہیں بلکہ عن ابيه عن رجل من الانصار ہے پھر عاصم بن کلیب ثقہ راوی ہے اور اس کا باپ کلیب بن شہاب بن المجنون الجہری بھی ثقہ ہے۔ ابن سعد نے کہا ہے کہ "ثقةً ورأيتهم يستحسنون حديثه ويحتجون به " ابن حبان نے بھی اس کو ثقات میں بھی ذکر کیا ہے اور امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں اس سے روایت کی ہے اس حدیث کو دارقطنی نے بھی روایت کیا ہے اس کی اسناد میں حمید بن الربیع الخزاز کی بابت ابن الجوزی نے التحقیق میں

کہا ہے کہ یہ کذاب ہے لیکن صاحب تنقیح نے ان کا تعاقب کرتے ہوئے کہا ہے کہ عثمان بن ابی شیبہ نے اس کی توثیق کی ہے اور محمد بن علاء نے اس کی متابعت کی ہے۔ (کمارواہ ابوداؤد)

نیز دارقطنی یہ حدیث بطریق عبدالواحد بن زیاد عن عاصم بن کلیب روایت کر کے عبدالواحد کا بیان ذکر کیا ہے:

قال: قلت لابی حنیفةؒ من این اخذت قولک فی الرجل بغیر اذنه انه یتصدق بالربح؟ قال: اخذته من حدیث عاصم بن کلیب"

کہ میں نے امام ابوحنیفہؒ سے دریافت کیا ہے کہ آپ نے یہ مسئلہ کہاں سے نکالا کہ جو شخص دوسرے کے مال میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کر کے نفع اٹھائے تو وہ نفع صدقہ کر دے؟ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ میں نے یہ مسئلہ اسی حدیث عاصم بن کلیب سے نکالا ہے۔

قولہ افاد الامر...... الخ - یعنی حدیث مذکور میں صدقہ کرنے کے حکم سے دو باتیں مستفاد ہوئیں۔ ایک یہ کہ مالک کی ملک زائل ہو گئی اور غاصب مال مغصوب کا مالک ہو گیا اس لئے اگر مالک کی ملک باقی رہتی تو آپ ملک انسان کے ابطال سے بچنے کے لئے واپس کرنے کا حکم فرماتے۔ دوسرے یہ کہ مالک کو راضی کئے بغیر غاصب کے لئے اس سے انتفاع حرام ہے۔ امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں حدیث عاصم بن کلیب روایت ذکر کے بعد فرمایا ہے۔

و لو کان هذا اللحم باقیا علی ملک مالکه الاول لما امربه النبی ﷺ ان یطعم الاساری و لکن لما راه خرج من ملک الاول و صار مضمونا علی الذی اخذه، امر باطعامه لان من ضمن شیئاً فصار له من وجه غصب فان الاولیٰ ان یتصدق به و لا یاکله و کذالک ربحه".

قولہ لان فی اباحة...... الخ - یہ ہماری عقلی دلیل...... ہے کہ انتفاع مباح ہونے کا حکم دینے میں غصب کا دروازہ کھولنا ہے۔ لہٰذا راضی کرنے سے پہلے انتفاع حرام کر دیا گیا۔ تاکہ مادۂ فساد کی بیخ کنی کی جائے اور امام زفرؒ کے قول "الا تریٰ انه لو وهبه او باعه جاز" کا جواب یہ ہے کہ اس کی بیع یا ہبہ کا نفاذ حرمت کے باوجود اس لئے ہو جاتا ہے کہ غاصب کی ملک موجود ہے جیسے مقبوض بیع فاسد میں ہو جاتا ہے۔

قولہ اذا ادی البدل...... الخ - یہ صاحب کتاب کے قول "حتیٰ یودی بدلها" کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب غاصب نے اس کے مالک کو مال مغصوب کا عوض دے دیا تو اس کے لئے تناول مباح ہے کیونکہ ادائے عوض سے مالک کا حق پورا ہو گیا اور باہمی رضامندی سے مبادلہ حاصل ہو گیا۔ اسی طرح اگر مالک نے غاصب کو بری کر دیا تب بھی تناول مباح ہے کیونکہ بری کر دینے سے مالک کا حق ساقط ہو گیا ایسے ہی اگر غاصب نے عوض بحکم قاضی ادا کیا یا حاکم نے یا مالک نے اس کو ضامن کیا تب بھی تناول مباح ہے۔ کیونکہ مالک کی طرف سے رضامندی پائی گئی اس لئے کہ قاضی اس کے مطالبہ اور دعویٰ کے بغیر حکم نہیں کرے گا۔

قولہ وعلی هذا الخلاف...الخ - خلاف سے مراد بقول علامہ عینی ہمارے اصحاب اور امام زفر کا اختلاف ہے۔ ایسا ہی اختلاف اس وقت ہے جب کسی نے گیہوں غصب کر کے ان کی کاشت کی یا گٹھلیاں غصب کر کے ان کو بو دیا کہ ادائے بدل سے قبل

مغصوب سے انتفاع حلال نہ ہوگا۔ برخلاف امام زفرؒ وحسنؒ کے۔ البتہ اتنا ضرور فرق ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں (یعنی غصب حنطہ اور اس کی کاشت میں اور غصب نواۃ اور اس کے بونے میں) ادائے ضمان سے پہلے انتفاع مباح ہے کیونکہ ان دونوں صورتوں میں ہر طرح مالک کا مال مستہلک ہوگیا۔ بخلاف مسئلہ ذبح شاۃ وطحن حنطہ کے کہ ان میں مال عین ایک وجہ سے باقی ہے۔ پھر گیہوں غصب کر کے زراعت کرنے کی صورت میں جو زیادتی حاصل ہوئی وہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صدقہ نہیں کرے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک صدقہ کرے گا۔ دلیل وہی ہے جو سابق میں مذکور ہو چکی۔ ''ای عند قولہ ومن غصب عبداً فاستغلہ اھ''۔

سونا یا چاندی غصب کر کے اس کے دراہم یا دنانیر یا برتن بنا لئے تو مالک کی ملک زائل نہ ہوگی

قال و ان غصب فضة او ذهبا فضربها دراهم او دنانير او آنية لم يزل ملك مالكها عنها عند ابى حنيفة فياخذها ولا شيء للغاصب وقالا يملكها الغاصب وعليه مثلها لانه احدث صنعةً معتبرة صيرت حق المالك هالكا من وجه، الاترى انه كسره وفات بعض المقاصد والتبر لايصلح رأس المال فى المضاربات والشركات والمضروب يصلح لذلك وله ان العين باق من كل وجه الا ترى ان الاسم باق ومعناه الاصلى الثمنية وكونه موزونا وانه باق حتى يجرى فيه الربوا باعتباره وصلاحيته لرأس المال من احكام الصنعة دون العين وكذا الصنعة فيها غير متقومة مطلقا لانه لا قيمة لها عند المقابلة بجنسها

ترجمہ...... اگر چاندی یا سونا غصب کر کے اس کے دراہم یا دنانیر یا برتن بنا لئے تو ان کے مالک کی ملک زائل نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔ پس مالک ان کو لے لے گا اور غاصب کیلئے کچھ نہ ہوگا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ غاصب ان کا مالک ہو جائے گا۔ اور ان پر اس کا مثل واجب ہوگا کیونکہ اس نے معتبر صنعت پیدا کر دی جس نے مالک کا حق ایک وجہ سے نیست کر دیا۔ کیا نہیں دیکھتے کہ غاصب نے ان کو توڑ ڈالا۔ اور بعض مقاصد جاتے رہے اور بے ڈھلا ہوا ڈھیلا مضاربتوں اور شرکتوں میں رأس المال ہونے کے قابل نہیں ہوتا اور ڈھلا ہوا اس قابل ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مال عین ہر طرح سے باقی ہے کیا نہیں دیکھتے کہ نام باقی ہے اور اس کے اصلی معنی ثمن ہونا اور وزنی ہونا ہے اور یہ بھی باقی ہے یہاں تک کہ ان میں اسی لحاظ سے ربوا جاری ہوتا ہے اور ان کا رأس المال کے قابل ہونا صنعت کے احکام میں سے اسی طرح سونے اور چاندی کی صنعت علی الاطلاق قیمتی نہیں ہوتی۔ کیونکہ ان کی کوئی قیمت نہیں اپنی جنس کے مقابلہ میں۔

تشریح...... قولہ وان غصب فضة...... الخ - اگر غاصب نے چاندی یا سونا غصب کر کے دراہم یا دنانیر ڈھال لیئے یا برتن بنا لیے تو امام ابوحنیفہ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ان سے ان کے مالک کی ملک زائل نہ ہوگی۔ پس مالک ان کو لے لے گا اور غاصب کے لئے کچھ نہ ہوگا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ غاصب ان کا مالک ہو جائے گا اور اس پر ان کے مثل کا تاوان لازم ہوگا۔ کیونکہ غاصب نے ان میں ایک معتبر صنعت یعنی صیاغت پیدا کر دی جس نے ایک وجہ سے مالک کا حق مٹا دیا کیونکہ اب فعل غاصب کی وجہ سے اس کا نام بدل

گیا۔ چنانچے ڈھالنے سے پہلے ان کو ذھب اور فضہ کہا جاتا تھا۔ اور اب دراہم و دنانیر کہا جائے گا نیز بعض مقاصد بھی جاتے رہے چنانچہ سکے کے بغیر وہ متعین ہو سکتے تھے اور اب نہیں ہو سکتے اسی طرح سکے کے بغیر وہ مضاربت و شرکت کا رأس المال ہونے کے قابل نہیں تھے اور اب اس قابل ہو گئے۔

قوله وله ان العين...... الخ - امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مال عین ہر طرح سے باقی ہے کیونکہ وہی نام باقی ہے۔ چنانچہ صنعت کے بعد بھی ان کو ذھب اور فضہ کہا جاتا ہے نیز ان کے اصلی معنی یعنی ثمن ہونا اور وزنی ہونا بھی باقی ہے حتیٰ کہ اسی لحاظ سے کہ وہ موزون ہیں ان میں ربوا جاری ہوتا ہے۔ حاصل یہ کہ چاندی سونے سے متعلقہ احکام اربعہ (ثمنیت کا ہونا، ان کا موزون ہونا، سود کا جاری ہونا، زکوٰۃ کا واجب ہونا) اسی پر دال ہیں کہ عین مال ہر طرح سے باقی ہے۔

قوله وصلاحيته...... الخ - صاحبین کے قول ''والتبر لايصلح رأس المال ھ'' کا جواب ہے کہ راس المال ہونے کی صلاحیت احکام صنعت میں سے ہے جو مال عین سے ایک زائد چیز ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں اور ''لانه احدث صنعة معتبرة'' کا جواب یہ ہے کہ سونے اور چاندی میں صنعت علی الاطلاق قیمتی نہیں ہوتی تو صنعت معتبرہ نہ ہوئی۔ اس واسطے کہ جب سونے کو سونے کے مقابلہ میں یا چاندی کو چاندی کے مقابلہ میں کیا جائے تو اس صنعت کی کوئی قیمت نہیں ہوتی۔ بلکہ سونے کے مقابلہ میں سونا برابر ہونا چاہئے ورنہ زیادتی کی صورت میں بیاج لازم آئے گا۔ معلوم ہوا کہ صنعت کی کوئی قیمت نہیں ہے۔

کسی نے ساجہ غصب کر کے اس پر عمارت بنالی تو مالک کی ملک زائل ہو جائے گی اور غاصب کو اس کی قیمت لازم ہوگی

قال ومن غصب ساجة فبنى عليها زال ملك المالك عنها ولزم الغاصب قيمتها وقال الشافعي للمالك اخذها والوجه عن الجانبين قدمناه ووجه آخر لنا فيه ان فيما ذهب اليه اضرارا بالغاصب بنقض بنائه الحاصل من غير خلف وضرر المالك فيما ذهبنا اليه مجبور بالقيمة فصار كما اذا خاط بالخيط المغصوب بطن جاريته وعبده او ادخل اللوح المغصوب في سفينته ثم قال الكرخي والفقيه ابو جعفر الهندواني انما لا ينقض اذا بنى في حوالي الساجة اما اذا بنى على نفس الساجة ينقض لانه متعد فيه وجواب الكتاب يرد ذلك وهو الاصح.

توضیح اللغۃ...... ساج ساکھو کی لکڑی، اضرار نقصان پہنچانا، نقض توڑنا، بناء عمارت خاط (ض) سینا، خیط دھاگا، لوح تختہ، سفینہ کشتی، حوالی اطراف۔

ترجمہ...... اگر کسی نے ساکھو غصب کر کے اس پر عمارت بنائی تو اس سے مالک کی ملک زائل ہو جائے گی اور غاصب پر اس کی قیمت لازم ہوگی۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ مالک کو اس کے لے لینے کا اختیار ہے اور جانبین کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور اس میں دوسری دلیل یہ ہے کہ جس طرف امام شافعی گئے ہیں اس میں غاصب کو نقصان پہنچانا ہے اس کی عمارت توڑنے کے ذریعے سے کسی عوض کے بغیر

اور مالک کا نقصان اس میں جس کی طرف ہم گئے ہیں قیمت سے پورا کر دیا گیا تو ایسا ہو گیا جیسے کسی نے مغصوب دھاگے سے اپنی باندی یا غلام کا پیٹ سیا۔ یا مغصوب تختہ اپنی کشتی میں جوڑ دیا پھر امام کرخی اور فقیہ ابو جعفر ہندوانی نے کہا ہے کہ عمارت اس وقت نہیں توڑی جائے گی جب اس نے ساکھو کے اردگرد بنائی ہو اور اگر خود ساکھو پر عمارت بنائی تو توڑ دی جائے گی۔ کیونکہ اس میں وہ حد سے تجاوز کرنے والا ہے اور کتاب کا جواب اس کو رد کرتا ہے۔ اور یہی اصح ہے۔

تشریح ...... **قولہ ومن غصب** ...... **الخ** - اگر کسی نے ساکھو غصب کر کے اس پر عمارت بنالی تو اس سے مالک کی ملک زائل ہو جائے گی اور غاصب پر اس کی قیمت لازم ہو گی ائمہ ثلاثہ اور امام زفر کے نزدیک مالک کو لینے کا اختیار ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جانبین کی دلیل ہم پہلے بیان کر چکے۔

ای فی اول هذا الفصل فی قوله و اذا تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب.

قولہ و وجد آخر ...... **الخ** - اور ہمارے قول کی ایک دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ جو کچھ امام شافعیؒ نے اختیار کیا ہے اس میں غاصب کا نقصان ہے کہ اس کی عمارت توڑ دی جائے گی اور کچھ نہیں ملے گا اور ہم نے جو صورت اختیار کی ہے۔ اس میں مالک کے ضرر کا قیمت سے جبر نقصان کر دیا جاتا ہے اور ایسا ہو گیا جیسے کسی کی باندی یا غلام کا پیٹ پھٹ گیا تھا اس نے دھاگا غصب کر کے ٹانکے لگا دیئے یا تختہ غصب کر کے اپنی کشتی میں جوڑ دیا کہ بالاتفاق کشتی توڑ کر تختہ اور زخم تراش کر دھاگا نکالنے کا حکم نہیں ہوتا۔

سوال ...... غاصب تو جانی ہے اور جانی کے ضرر کی کوئی پرواہ نہیں ہوتی جب کہ اس میں مجنی علیہ کے ضرر کا دفعیہ ہوتا ہو۔

جواب ...... ٹھیک ہے۔ لیکن جانی کی جنایت کے ماوراء میں تو اس کے حق کی رعایت ملحوظ ہوتی ہے۔

سوال ...... جانی نے اپنا نقصان خود کیا ہے کیونکہ وہ مباشر سبب بنا ہے کہ دانستہ غیر کے ساکھو پر اپنی عمارت کھڑی کر لی، پس وہ مستحق نظر نہیں رہا۔

جواب ...... یہ تسلیم نہیں کہ اس نے اپنا نقصان خود کیا ہے اس نے تو صرف اتنا ہی کیا ہے کہ غیر کا ساکھو اپنی عمارت میں لگا لیا۔ اور یہ بات نقص عمارت کا سبب نہیں ہے بلکہ یہ تو صرف حق مالک کے انقطاع کا سبب ہے۔

سوال ...... ارشاد نبوی "**به من وجد عين ماله فهو احق به**" اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ساکھو کو بناء میں داخل کرنے سے مالک کا حق منقطع نہیں ہوا کیونکہ وہ اپنا عین مال پا رہا ہے۔

فائدہ ...... اگر مغصوب دھاگے سے غیر ماکول کا زخم سیا تو اس کی بابت امام شافعی واحمد کے دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ دھاگہ واپس کرنا ضروری ہے۔ دوم یہ کہ اس کا حق منتقل بقیمت ہو جائے گا مغنی حنابلہ میں ہے:

"فان خاط به جرح حيوان محترم لا يحل اكله كا لآدمی، والبغل، والحمار الاهلی و خيف التلف بنزعه لم يجب النزع لانه اضرار لصاحبه ولا يزال المضر بالضرر وكان الحيوان للغاصب وقال القاضی يجب نزعه و ردّه و قال ابو الخطاب فيه وجهان احدهما هذا والثانی لا "

اگر دھاگے سے کسی ایسے محترم حیوان کا زخم سیا جس کا کھانا حلال نہیں، جیسے آدمی، خچر، پالتو گدھا اور دھاگہ نکالنے سے تلف

ہونے کا اندیشہ ہو تو نکالنا واجب نہیں۔ کیونکہ اس میں مالک کو نقصان پہنچانا ہے حالانکہ ایک ضرر کا ازالہ دوسرے ضرر سے نہیں کیا جاتا۔ اب وہی جانور غاصب کا ہوگا، قاضی حنبلی نے کہا کہ دھاگا نکال کر واپس کرنا ضروری ہے اور ابوالخطاب نے کہا ہے کہ اس کی بابت دو وجہیں ہیں ایک تو یہی۔ دوسری یہ کہ نہیں۔

غیر کی بکری ذبح کر ڈالی مالک کو اختیار ہے چاہے اس کی قیمت کا ضامن کرے اور مذبوحہ بکری اس کو دے دے چاہے نقصان کا ضامن ٹھہرائے

قال ومن ذبح شاة غيره فمالكها بالخيار ان شاء ضمّنه قيمتها وسلّمها اليه وان شاء ضمنه نقصانها وكذا الجزور وكذا اذا قطع يدهما، هذا هو ظاهر الرواية ووجهه انه اتلاف من وجه باعتبار فوت بعض الاغراض من الحمل والدرّ والنسل وبقاء بعضها وهو اللحم، فصار كالخرق الفاحش في الثوب ولو كانت الدابة غير ماكول اللحم فقطع الغاصب طرفها للمالك ان يضمّنه جميع قيمتها لوجود الاستهلاک من كل وجه بخلاف قطع طرف المملوک حيث يأخذه مع ارش المقطوع لان الآدمی يبقى منتفعا به بعد قطع الطرف

ترجمہ...... اور اگر غیر کی بکری ذبح کر ڈالی تو مالک کو اختیار ہے چاہے اس کی قیمت کا ضامن کر کے مذبوحہ اس کو دیدے اور چاہے اس کے نقصان کا ضامن کرے۔ ایسے ہی اونٹ وغیرہ ہے یونہی اگر ان کے ہاتھ کاٹ ڈالے ظاہر الروایۃ یہی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایک وجہ سے اتلاف ہے بایں لحاظ کہ بار برداری، دودھ، نسل وغیرہ بعض مقاصد جاتے رہے اور بعض باقی ہیں اور وہ گوشت ہے۔ تو کپڑے میں شدید شگاف کر دینے کی طرح ہو گیا اور اگر جانور غیر ماکول اللحم ہو اور غاصب اس کا کوئی ہاتھ پاؤں کاٹ دے تو مالک کو اختیار ہے کہ اس سے پوری قیمت تاوان لے ہر طرح تلف کرنا پائے جانے کی وجہ سے بخلاف غلام کا ہاتھ پاؤں کاٹنے کے کہ وہ اس کو مقطوع کے جرمانہ کے ساتھ لے سکتا ہے کیونکہ آدمی ہاتھ پاؤں کٹ جانے کے بعد بھی قابلِ انتفاع رہتا ہے۔

تشریح...... **قوله ومن ذبح...... الخ** - اگر کسی نے غیر کی بکری اس کی اجازت کے بغیر ذبح کر ڈالی تو مالک کو اختیار ہے چاہے اس سے بکری کی قیمت کا تاوان لے کر مذبوحہ بکری اس کو دیدے چاہے مذبوحہ خود رکھ کر اس سے نقصان لے لے۔ یعنی مذبوحہ اور زندہ کی قیمت میں جو فرق ہوتا ہے وہ نقصان لے لے۔ یہی حکم جزور کا ہے۔ جزور اس اونٹ یا اونٹنی کو کہتے ہیں جو ذبح کے لیئے تیار کی جائے۔

سوال...... جب بکری کا یہ حکم ذکر کر چکے کہ مالک کو تضمین قیمت اور تضمین نقصان کا اختیار ہے تو پھر ذکر جزور کی کیا ضرورت؟

جواب...... اس کے ذکر سے ایک شبہ کا دفعیہ مقصود ہے جو تضمین نقصان اختیار کرنے پر وارد ہوتا ہے اور وہ یہ کہ ذبح شاۃ میں جو نقصان ہے وہ اس سبب سے ہے کہ بکری میں جو درّ و نسل کی صلاحیت تھی ذابح نے وہ فوت کر دی اور جزور تو ذبح کے لئے ہوتا ہی ہے تو اس میں درّ و نسل مقصود نہیں۔ پس غاصب نقصان کا ضامن نہیں ہونا چاہیئے۔ بلکہ اس کو تو ذبح کرنے کی اجرت ملنی چاہیئے کہ مالک کا جو مقصد تھا وہ اس نے

پورا کر دیا۔ صاحب کتاب نے ''وکذا الجزور'' بڑھا کر اس شبہ کو دفع کر دیا اور بتلا دیا کہ ذبح جزور میں بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ ایک جاندار کی زندگی ختم کر دینا کیا کم نقصان ہے؟

کیونکہ درّ ونسل کے علاوہ مالک کے اور بہت سے مقاصد ہو سکتے ہیں۔ لہذا مالک کو اختیار ہوگا۔

قولہ ھو ظاھر الروایۃ...... الخ - اس تصریح کے ذریعہ حسن ابن زیاد کی روایت سے احتراز ہے کہ مذبوحہ بکری رکھ لینے کی صورت میں ضمان نہیں لے سکتا۔ کیونکہ ذبح کرنا اور کھال اتارنا بکری میں ایک قسم کا اضافہ ہے بایں معنی کہ اس نے گوشت سے فائدہ اٹھانا قریب تر کر دیا۔ ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ بکری سے مختلف منافع حاصل ہوتے ہیں مثلاً دودھ پینا، نسل بڑھانا، گوشت کھانا وغیرہ اور ذبح کے بعد کچھ منافع باقی ہیں کچھ فوت ہو گئے۔ اس لئے مالک کو دونوں اختیار ہوں گے جیسے کپڑے میں کثیر شگاف کر دینے سے مالک کو ضمان یا نقصان کا اختیار ہوتا ہے۔

قولہ ولو کانت الدابۃ...... الخ - اور اگر وہ جانور غیر ماکول اللحم ہو اور غاصب اس کا ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے تو مالک کو اختیار ہوگا کہ اس سے پوری قیمت کا تاوان لے لے۔ جبکہ قطع اطراف کے بعد اس کی کوئی منفعت اور قیمت باقی نہ رہے کہ اس صورت میں ہر طرح سے اتلاف پایا گیا اور اگر قطع اطراف کے بعد اس کی کچھ قیمت ہو تو مالک کو اختیار ہوگا کہ اس کو رکھ کر نقصان لے لے چنانچہ منتقی میں امام محمدؒ سے ہشام کی روایت منقول ہے۔ ''رجل قطع ید حمار او رجلہ وکان لما بقی قیمۃ فلہ ان یمسک و یأخذ النقصان''۔

قول قطع طرف المملوک...... الخ - یہ قول سابق ''للمالک ان یضمنہ حمیع القیمۃ'' سے متعلق ہے یعنی اگر مملوک کا کوئی ہاتھ پاؤں کاٹا تو عضو مقطوع کے جرمانہ کے ساتھ وہ مملوک کو لے سکتا ہے۔ کیونکہ آدمی ہاتھ پاؤں کٹ جانے کے بعد بھی اس قابل رہتا ہے کہ اس سے نفع اٹھایا جائے۔ بخلاف دابہ کے کہ اس سے جو حمل ورکوب وغیرہ کا فائدہ مقصود ہوتا ہے وہ ہاتھ پاؤں کٹ جانے کے بعد اس فائدہ کے قابل نہیں رہتا''۔

کسی نے دوسرے کے کپڑے میں خفیف شگاف کر دیا تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا اور کپڑا مالک کا ہوگا

ومن خرق ثوب غيره خرقا يسيرا ضمن نقصانه والثوب لمالكه، لان العين قائم من كل وجه وانما دخله عيب فيضمنه، وان خرق خرقا كثيرا تبطل عامة منافعه فلمالكه ان يضمنه جميع قيمته لانه استهلاك من هذا الوجه، فكانه احرقه قال معناه يترك الثوب عليه وان شاء اخذ الثوب وضمنه النقصان لانه تعيب من وجه ومن حيث ان العين باق وكذا بعض المنافع قائم ثم اشارة الكتاب الى ان الفاحش ما يبطل به عامة المنافع والصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وجنس المنفعة ويبقى بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شيء من المنفعة، وانما يدخل فيه النقصان لان محمدا جعل في الاصل قطع الثوب نقصانا فاحشا والفائت به بعض المنافع

ترجمہ...... اگر کسی نے دوسرے کے کپڑے میں خفیف شگاف کر دیا تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا اور کپڑا مالک کا ہوگا۔ کیونکہ مال عین ہر

طرح قائم ہے صرف اس میں نقصان آ گیا تو نقصان کا ضامن ہوگا اور اگر کثیر شگاف کر دیا جس سے اس کے اکثر منافع جاتے رہے تو مالک اس سے پوری قیمت تاوان لے سکتا ہے کیونکہ اس طریق سے یہ اتلاف ہے تو گویا اس نے یہ کپڑا جلا دیا۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ کپڑا اسی کے پاس چھوڑ دے اور چاہے کپڑا لے کر نقصان لے لے۔ کیونکہ یہ ایک وجہ سے معیوب کرنا ہوا کہ عین کپڑا باقی ہے ایسے ہی بعض منافع بھی قائم ہیں۔ پھر کتاب کا اشارہ یہ ہے کہ کثیر شگاف وہ ہے جس سے اکثر منافع باطل ہو جائیں اور صحیح یہ ہے کہ کثیر شگاف وہ ہے جس سے بعض عین اور جنس منفعت فوت ہو جائے اور بعض عین اور بعض منفعت باقی رہے اور خفیف شگاف وہ ہے جس سے کچھ بھی منفعت فوت نہ ہو صرف نقصان آ جائے اس لئے کہ امام محمدؒ نے اصل یعنی مبسوط میں قطع ثوب کو فاحش نقصان قرار دیا ہے۔ حالانکہ اس سے بعض منافع فوت ہوئے ہیں۔

تشریح......**قولہ ومن خرق**...... الخ-اگر کسی نے دوسرے کے کپڑے میں خفیف سا شگاف کر دیا تو عین مال چونکہ ہر طرح قائم ہے صرف اس میں ایک عیب آ گیا اس لئے وہ نقصان کا ضامن ہوگا اور کپڑا مالک کی ملک رہے گا اور اگر کثیر شگاف کر دیا جس سے کپڑے کے اکثر منافع جاتے رہے تو مالک کو اختیار ہوگا کہ اس سے پوری قیمت کا تاوان لے کیونکہ اس لحاظ سے یہ اس کا فعل اتلاف ہے تو گویا اس نے کپڑا اجلا ڈالا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری کے قول "فمالكه ان يضمنه جميع قيمته" کا مطلب یہ ہے کہ چاہے کپڑا اسی کے پاس چھوڑ کر قیمت لے لے اور چاہے کپڑا لے کر اس سے نقصان کا تاوان لے لے۔ کیونکہ یہ ایک لحاظ سے کپڑے کو معیوب کرنا ہوا کہ عین کپڑا مع بعض منافع کے باقی ہے۔

قولہ ثم اشارۃ الکتاب...... الخ -خرق یسیر اور خرق فاحش کے درمیان حد فاصل کیا ہے؟ اس کی بابت متاخرین کا اختلاف ہے۔ فتاویٰ صغریٰ میں بعض کا قول منقول ہے کہ اگر شگاف سے چوتھائی قیمت یا اس سے زائد کا نقصان آ گیا تو وہ فاحش ہے ورنہ یسیر ہے اور بعض نے نصف قیمت کے نقصان کو فاحش کہا ہے اور اس سے کم کو یسیر اور بعض نے کہا کہ اگر وہ کپڑا شگاف کے بعد کسی بھی پوشاک کے قابل نہ رہے تو فاحش ہے ورنہ یسیر۔

تاج الشریعہ نے امام رضی الدین نیشاپوری کا قول ذکر کیا ہے کہ سلے ہوئے کپڑے میں تو خرق فاحش یہ ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے متوسط درجے کے لوگ اس کے پہننے سے عار محسوس کریں۔ اور جو اس سے کم ہو وہ یسیر ہے اور غیر مخیط وغیرہ مقطوع کپڑے میں خرق فاحش یہ ہے کہ جس قسم کی پوشاک سینے کے لئے کپڑا خریدا گیا تھا اس کا سینا بے محل سیون آئے بغیر ممکن نہ ہو اور خرق یسیر اس کے خلاف ہے اور خصائل میں مذکور ہے کہ جو شگاف منفعت لبس میں خلل انداز نہ ہو وہ یسیر ہے اور اگر خلل انداز ہو تو فاحش ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کتاب مختصر القدوری کا اشارہ یہ ہے کہ خرق فاحش و شگاف کثیر وہ کہلاتا ہے جس سے اکثر منافع باطل ہو جائیں۔ لیکن صحیح قول یہ ہے کہ شگاف کثیر وہ ہے جس سے بعض عین اور بعض منفعت زائل ہو جائے (بایں طور کہ شگاف سے پہلے وہ قبا کے لائق تھا شگاف کے بعد اس کے قابل نہیں رہا۔ البتہ قمیص کے قابل ہے) اور بعض عین اور بعض منفعت باقی رہے اور شگاف یسیر وہ ہے۔ جس سے کچھ بھی منفعت زائل نہ ہو بلکہ کپڑے میں صرف نقصان آ جائے اس واسطے کہ امام محمدؒ نے اصل یعنی مبسوط میں قطع ثوب کو نقصان فاحش قرار دیا ہے۔ حالانکہ اس سے صرف بعض منافع زائل ہوئے ہیں نہ کہ اس کے اکثر منافع۔

کسی نے زمین غصب کر کے پودے لگائے یا عمارت بنائی تو اس سے کہا جائے گا کہ پودے اور عمارت اکھاڑ زمین واپس کر کیونکہ زمین مالک کی ملک میں ہے

ومن غصب ارضا فغرس فيها او بنى قيل له اقلع البناء والغرس وردّها لقوله عليه السلام ليس لعرق ظالم حق، ولان مالک صاحب الارض باق، فان الارض لم تصر مستهلكة والغصب لا يتحقق فيها ولابد للملک من سبب فيؤمر المشاغل بتفريغها كما اذا شغل ظرف غيره بطعامه فان كانت الارض تنقص بقلع ذلک فللمالک ان يضمن له قيمة البناء وقيمة الغرس مقلوعا ويكونان له، لان فيه نظرا لهما ودفع الضرر عنهما وقوله قيمته مقلوعا معناه قيمة بناء او شجر يؤمر بقلعه، لان حقه فيه اذ لاقرار له فيه فيقوّم الارض بدون الشجر والبناء ويقوم وبها شجر او بناء لصاحب الارض ان يأمره بقلعه فيضمن فضل ما بينهما

ترجمہ...... جس نے زمین غصب کر کے اس میں پودے لگائے یا عمارت بنائی تو اس سے کہا جائے گا کہ عمارت اور زمین اکھاڑ کر زمین واپس کر، حضور ﷺ کے ارشاد کی وجہ سے کہ رگِ ظالم کے لئے کوئی حق نہیں ہے اور اس لئے کہ مالکِ زمین کی ملک باقی ہے۔ اس لئے کہ زمین مستہلک نہیں ہوئی اور زمین میں غصب متحقق نہیں ہوتا۔ حالانکہ ملک کے لئے کسی سبب کا ہونا ضروری ہے پس مشغول کنندہ کو خالی کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ جیسے کوئی دوسرے کے برتن میں اپنا طعام بھر دے اب اگر زمین میں ان کے اکھیڑنے سے نقصان آتا ہو تو مالک کو اختیار ہوگا کہ وہ دیدے غاصب کو کھڑی ہوئی عمارت اور اکھڑے ہوئے پودوں کی قیمت اور یہ دونوں چیزیں مالک کی ہو جائیں گی۔ ''کیونکہ اس میں ان دونوں کی رعایت اور ان دونوں سے دفع ضرر ہے'' اور قیمت مقلوعاً کا مطلب یہ ہے کہ ایسی عمارت یا درخت کی قیمت دے جن کے اکھاڑنے کا حکم دیا گیا ہے۔ کیونکہ غاصب کا حق اسی میں ہے اس لئے کہ اس کے لئے زمین میں قرار نہیں ہے پس عمارت اور درخت کے بغیر زمین کی قیمت لگائی جائے پھر زمین کی قیمت مع ایسے درخت اور عمارت کے اندازہ کی جائے۔ جن کے حق میں مالک کو اکھڑوانے کا اختیار ہے پس ان دونوں قیمتوں میں جو فرق ہو اس کا ضامن ہوگا۔

تشریح...... قوله من غصب ارضاً ...... الخ - اگر کسی شخص نے دوسرے کی زمین غصب کر کے اس میں پودے لگائے یا کوئی عمارت بنائی تو اس سے کہا جائے گا کہ اپنی عمارت اور پودے اکھاڑ لے اور خالی زمین واپس کر دے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے ''ليس لعرق ظالم حق'' یہ حدیث حضرت سعید بن زیدؓ، ایک صحابی (غالباً ابوسعیدؓ) حضرت عائشہؓ، عبادہ بن الصامتؓ، عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ، حضرت عمرو بن عوف مزنی سے مروی ہے۔

حدیث ابوسعید کی تخریج ابوداؤد و ترمذی نے کی ہے:

قال رسول الله ﷺ من احيى ارضاً ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق

حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا جس نے مردہ زمین کو زندہ کیا وہ اسی کے لئے ہوگی اور رگ ظالم کے لئے کوئی حق نہیں ہے۔

حدیث رجـــل کی تخریج بھی امام ابوداؤد نے اسی کے مثل کی ہے۔حدیث عائشہؓ کی تخریج ابوداؤد طیالسی، دارقطنی، بزاز اور طبرانی نے کی ہے۔

قالت: قال رسول الله ﷺ البلاد بلاد الله والعباد عباد الله و من احییٰ من موات الارض شیئاً فهو له ولیس لعرق ظالم حق.

حدیث عبادہؓ کی تخریج طبرانی نے کی ہے:

"قال انه من قضاء رسول الله ﷺ انه لیس لعرقٍ ظالم حق"

حدیث عمرو بن عوفؓ کی تخریج ابن راہویہ، بزاز، طبرانی، اور ابن عدی نے کی ہے:

"انه سمع النبی ﷺ یقول: من احییٰ ارضا مواتاً من غیر ان یکون فیها حق مسلم فهی له ولیس لعرق ظالم حق"

حدیث عبداللہ بن عمرؓ کی تخریج طبرانی نے کی ہے:

"من احییٰ ارضا اهـ".

امام ابوداؤد نے ہشام بن عروہ سے عرق ظالم کی تفسیر یوں کی ہے:

العرق الظالم ان یغرس الرجل فی ارض غیره فتستحقها بذلک

(کہ رگِ ظالم سے مراد یہ ہے کہ کوئی دوسرے کی زمین میں بلا استحقاق پودے لگادے)

اور چاہے کہ اس کے ذریعہ سے مستحق ہوجائے۔امام مالکؒ فرماتے ہیں:

العرق الظالم کل ما اخذوا احتضر و غرس بغیر حق

قوله ولان ملک ...... الخ

دوسری دلیل ...... یہ ہے کہ مالک زمین کی ملک باقی ہے۔کیونکہ زمین مستہلک نہیں ہوئی اور زمین میں غصب کا تحقق نہیں ہوتا حالانکہ ملک کے جانے کیلئے کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوتا ہے جو یہاں موجود نہیں ہے۔پس جس شخص نے زمین کو مشغول کیا ہے اس کو حکم دیا جائے گا کہ زمین خالی کرے جیسے اگر کوئی شخص دوسرے کے برتن میں اپنا اناج بھر دے تو اس کو برتن خالی کرنے کا حکم دیا جاتا ہے۔

قوله والغصب لایتحقق ...... **الخ** - اس پر یہ وہم ہوتا ہے کہ یہ تعلیل وضع مسئلہ کے منافی ہے کیونکہ وضع مسئلہ میں مفروض یہی ہے کہ زمین کا غصب متحقق ہے۔**فانه قال ومن غصب ارضاً (ھ)**۔

جواب یہ ہے کہ وضع مسئلہ میں لفظ غصب سے مراد اس کے لغوی معنی ہیں اور تعلیل میں جس غصب کے تحقق کی نفی ہے وہ غصب شرعی ہے۔

فلامناة ۔صاحب غایۃ البیان کہتے ہیں کہ پیش نظر مسئلہ میں غیر کی زمین پر قبضہ جمالینا چونکہ صورۃً غصب ہے اس لئے اس کو غصب سے تعبیر کردیا جیسے آیت میں ہے:

و اذ قلنا للملائکة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابلیس، لانه تصور بصورة الملائکة۔

قولہ فان کانت الارض ...... الخ - پھر اگر عمارت توڑنے یا پودے اکھاڑنے سے زمین کو نقصان ہوتا ہو تو مالک کو اختیار ہوگا کہ وہ غاصب کو اکھڑی ہوئی عمارت اور اکھڑے ہوئے پودوں کے حساب سے قیمت دیدے۔ پس یہ دونوں چیزیں مالک کی ہو جائیں گی کیونکہ ایسا کرنے میں دونوں کی رعایت ہے اور دونوں سے دفع ضرر ہے اس لئے کہ غاصب کو عمارت اور پودوں سے روکنے میں خود اس کا ضرر ہے اس لئے کہ وہ تو اس کا عین مال ہے اور ان کو اکھاڑ کر سپرد کرنے میں مالک کا ضرر ہے۔ وقد قال علیہ السلام لاضرر ولاضرار فی الاسلام۔

قولہ وقولہ قیمۃ ...... الخ - کتاب میں جو یہ کہا ہے کہ اکھڑے ہوئے کے حساب سے دیدے اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسی عمارت اور درخت کی قیمت دے جن کے اکھاڑنے کا حکم دیا گیا ہے کیونکہ غاصب کا حق اسی قدر ہے اس لئے کہ اس کے لئے زمین میں برقرار رکھنے کا حکم نہیں ہے اب اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے زمین کی قیمت درخت و عمارت کے بغیر لگائی جائے پھر عمارت و درخت کے ساتھ اس کی قیمت کا اندازہ کیا جائے اور جو فرق ہو وہ زمین کا مالک غاصب کو دیدے۔

کپڑا غصب کر کے اسے سرخ رنگ دیا یا ستو غصب کر کے گھی میں ملالیا تو مالک کو اختیار ہے کہ چاہے سفید کپڑے کی قیمت اور ویسا ہی ستو لے لے اور کپڑا و ستو غاصب کو دے دے اور اگر چاہے تو انہیں لے لے اور جو رنگ اور گھی سے زیادہ کیا اس کا معاوضہ دے دے

قال ومن غصب ثوبا فصبغه احمر او سويقا فلته بسمن فصاحبه بالخيار ان شاء ضمّنه قيمة ثوب ابيض ومثل السويق وسلمه للغاصب وان شاء اخذهما وغرم ما زاد الصبغ والسمن فيهما وقال الشافعي في الثوب لصاحبه ان يمسكه ويأمر الغاصب بقلع الصبغ بالقدر الممكن اعتبارا بفصل الساحة بنى فيها لان التمييز ممكن بخلاف السمن في السويق لان التمييز متعذر ولنا ما بينا ان فيه رعاية الجانبين والخيرة لصاحب الثوب لكونه صاحب الاصل بخلاف الساحة بنى فيها لان النقض له بعد النقض اما الصبغ فيتلاشى و بخلاف ما اذا الصبغ بهبوب الريح لانه لا جناية لصاحب الصبغ له ضمن الثوب فيتملك صاحب الاصل الصبغ

ترجمہ ...... جس نے کپڑا غصب کر کے سرخ رنگ لیا یا ستو غصب کر کے گھی میں ملالیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے سفید کپڑے کی قیمت اور ویسا ہی ستو لے لے اور کپڑا اور ستو غاصب کو دیدے اور چاہے انہیں کو لے لے اور جو رنگ اور گھی نے زیادہ کیا ہے اس کا معاوضہ دیدے۔ امام شافعی کپڑے کے بارے میں فرماتے ہیں کہ مالک کو اختیار ہے کہ وہ اس کو روک لے اور غاصب کو بقدر ممکن رنگ چھڑانے کا حکم کرے بقیاس اس زمین کے جس میں عمارت بنائی ہو۔ کیونکہ جدا کرنا ممکن ہے بخلاف گھی کے ستو میں کہ گھی علیحدہ کرنا متعذر ہے۔ ہماری دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ اس میں جانبین کی رعایت ہے کپڑے کے مالک کو اختیار اس کے صاحب اصل ہونے کی وجہ سے ہے بخلاف زمین کے جس میں عمارت بنائی کیونکہ ٹوٹن توڑنے کے بعد ملے گی رہا رنگ سو وہ برباد ہو جائے گا اور بخلاف اس کے جب ہوا کے جھونکے سے کپڑا رنگین ہو گیا۔ کیونکہ رنگ والے کا کوئی قصور نہیں تا کہ وہ کپڑے کا ضامن قرار پائے۔ پس کپڑے والا رنگ کا مالک ہو جائے گا۔

تشریح ...... قولہ من غصب ثوبا ...... الخ - اگر کسی نے دوسرے کا کپڑا غصب کر کے سرخ رنگ لیا یا ستو غصب کر کے اس میں

مسکہ ملالیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے سفید کپڑے کی قیمت کا تاوان اور اپنے ستو کے مثل ستو لے لے اور یہ کپڑا اور ستو غاصب کو دیدے اور چاہے ان دونوں کو لے کر رنگ اور مسکہ سے جو زیادتی ہوئی ہے وہ دیدے رنگ کے مسئلہ میں امام مالک کے یہاں بھی یہی حکم ہے۔

قولہ وقال الشافعیؒ...... الخ - امام شافعی کپڑے کے مسئلہ میں فرماتے ہیں کہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہے کہ اپنا کپڑا رکھ لے اور غاصب سے کہے کہ جہاں تک ممکن ہے اپنا رنگ چھڑا لے انہوں نے اس کو اس زمین پر قیاس کیا ہے جس میں درخت لگائے ہوں یا عمارت بنائی ہو کیونکہ یہاں جدا کرنا ممکن ہے بخلاف ستو کے کہ اس میں سے مسکہ نکالنا ناممکن ہے۔ وجیز اور شرح وجیز میں ہے کہ اگر رنگ کی قیمت قیمتِ ثوب کے برابر ہو تو وہ دونوں اس میں شریک ہوں گے اور فروخت کر کے اس کا ثمن آپس میں تقسیم کرلیں گے۔ حلیہ میں ہے کہ اگر کپڑے کے مالک نے رنگ چھڑا لینے کا مطالبہ کیا اور غاصب اس سے باز رہا تو اس میں دو وجہیں ہیں ایک یہ کہ اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔ ابوالعباس کا یہی قول ہے۔ دوم یہ کہ مجبور کیا جائے گا۔ ابن حیران اور ابواسحاق اسی کے قائل ہیں۔

قولہ ولنا ماببینا...... الخ - ہماری دلیل وہی ہے جو سابق میں بیان ہو چکی کہ حکم مذکور میں جانبین کی رعایت ہے اور کپڑے کے مالک کو اختیار اس لئے دیا گیا کہ اصل یعنی کپڑے کا مالک وہی ہے بخلاف زمین والے مسئلہ کے کیونکہ عمارت توڑ لینے کے بعد غاصب کو ٹوٹن یعنی اینٹیں اور لکڑی وغیرہ ملتی ہیں اور رنگ چھڑانے کے بعد برباد ہو جائے گا۔ اس لئے غاصب کو رنگ چھڑانے کا حکم نہیں دیا گیا تاکہ اس کا حق بالکل ہی فوت نہ ہو جائے بخلاف اس کے اگر ہوا کے جھونکے سے کپڑا اڑ کر کسی کے رنگ میں گرا اور رنگین ہو گیا تو اختیار نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں رنگ والے کا کوئی قصور نہیں ہے یہاں تک کہ اس کو ضامن قرار دیا جائے۔ پس کپڑے والا رنگ کی قیمت دے کر اس کا مالک ہو جائے گا۔

شیخ ابو عصم کی مذکورہ مسئلہ میں رائے

قال ابو عصمة فی اصل[1] المسألة وان شاء رب الثوب باعه ويضرب بقيمته ابيض وصاحب الصبغ بما زاد الصبغ فيه، لان له ان لا يتملك الصبغ بالقيمة وعند امتناعه تعين رعاية الجانبين فی البيع، ويتاتی هذا فيما اذا انصبغ الثوب بنفسه وقد ظهر بما ذكرنا الوجه فی السويق غير ان السويق من ذوات الامثال فيضمن مثله والثوب من ذوات القيم فيضمن قيمته، وقال فی الاصل يضمن قيمة السويق لان السويق يتفاوت بالقلی فلم يبق مثليا وقيل المراد منه المثل سماه به لقيامه مقامه، والصفرة كالحمرة ولو صبغه اسود فهو نقصان عند ابی حنيفة وعندهما زيادة وقيل هذا اختلاف عصر وزمان وقيل ان كان ثوبا ينقصه السواد فهو نقصان وان كان ثوبا يزيد فيه السواد فهو كالحمرة وقد عرف فی غير هذا الموضع ولو كان ثوبا ينقصه الحمرة بان كانت قيمته ثلاثين درهما فتراجعت بالصبغ الی عشرين فعن محمد انه ينظر الی ثوب يزيد فيه الحمرة فان كانت الزيادة

---

[1] يعنی فی قوله "من غصب ثوباً فصبغه احمر" واحترز بهذا القيد عن ان يتوهم ان هذا الحكم الذی ذكره ابو عصمة متصل بما يليه من مسئلة الانصباغ وان كانت مسئلة الانصباغ كذلك لكن وقع من ابی عصمة فی اصل المسئلة فقيد بذلك تصحيحا للنقل ۱۲ عنایہ۔

خمسة يأخذ ثوبه وخمسة دراهم لان احدى الخمستين جبرت بالصبغ

ترجمہ...... ابوعصمہ نے اصل مسئلہ میں کہا ہے کہ اگر کپڑے والا چاہے تو کپڑا فروخت کردے اب اس کے ثمن میں وہ اپنے سفید کپڑے کے حساب سے حصہ دار اور رنگ والا زیادتی رنگ کے حساب سے حقدار ہوگا۔ کیونکہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہے کہ قیمت کے عوض رنگ کا مالک نہ ہو اور اس کے باز رہنے کی صورت میں بطریق بیع جانبین کی رعایت متعین ہے اور یہ قول اس صورت میں بھی جاری ہوتا ہے جب کپڑا اخود بخود رنگ گیا ہو اور مذکورہ بیان سے ظاہر ہوگئی وجہ ستو کے مسئلہ میں بجز آنکہ ستو مثلی چیزوں میں سے ہے تو اس کے مثل کا ضامن ہوگا۔ اور کپڑا ذوات القیم میں سے ہے تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور اصل یعنی مبسوط میں کہا ہے کہ ستو کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ بھوننے سے ستو متفاوت ہوجاتا ہے تو وہ مثلی باقی نہ رہا اور کہا گیا ہے کہ قیمت سے مراد مثل ہے۔ قیمت اس لئے کہہ دیا کہ وہ اس کے قائم مقام ہوتی ہے اور زرد رنگ مثل سرخ کے ہے اور اگر سیاہ رنگ دیا تو یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نقصان ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک زیادتی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ صرف اختلاف عصروزمان ہے اور کہا گیا کہ اگر ایسا کپڑا ہو جس کو سیاہ رنگ سے نقصان پہنچتا ہو تو نقصان ہے اور اگر کپڑا ایسا ہو کہ اس میں سیاہ رنگ سے زیادتی ہوتی ہو تو وہ مثل سرخی کے ہے اور یہ بات دوسرے موقع میں معلوم ہے اور اگر ایسا کپڑا ہو جس میں سرخی سے نقصان آتا ہے۔ بایں طور کہ اس کی قیمت تیس درہم تھی اور سرخ رنگنے کی وجہ سے بیس درہم گھٹ کر رہ گئی تو امام محمدؒ سے روایت ہے کہ ایسے کپڑے کو دیکھا جائے جس میں سرخی سے قیمت بڑھتی ہے۔ پس اگر زیادتی پانچ درہم ہو تو اپنا کپڑا اور پانچ درہم لے گا کیونکہ ہر دو پانچ میں سے ایک کا نقصان رنگ کی وجہ سے پورا ہوگیا۔

تشریح...... قوله قال ابو عصمة...... الخ- شیخ ابوعصمہ سعد بن معاذ مروزی نے (جو ابراہیم بن یوسف کے شاگرد ہیں۔ اور وہ امام ابویوسف کے شاگرد ہیں) اصل مسئلہ یعنی ''و من غصب ثوباً فصبغه احمر'' میں کہا ہے کہ کپڑے کے مالک کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ کپڑے کو فروخت کردے اب اس کے ثمن میں کپڑے کا مالک اپنے سفید کپڑے کے حساب سے حصہ دار ہوگا۔ اور رنگ کا مالک زیادتی رنگ کے حساب سے حق دار ہوگا۔ کیونکہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہے کہ قیمت دے کر رنگ کی ملکیت منظور نہ کرے۔

قوله ويتأتى هذا...... الخ -لیکن شیخ ابوعصمہ کا قول مذکور صرف اصل مسئلہ ہی میں نہیں بلکہ اس صورت میں بھی جاری ہوتا ہے جب کپڑا رنگ والے کے کسی فعل کے بغیر خود بخود رنگ گیا ہو کیونکہ اس صورت میں اس کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ صاحب صبغ سے اس کا کوئی قصور نہ ہونے کے باوجود تاوان لے۔ پس جب کپڑے کا مالک تملک ثوب سے باز رہا اور صاحب صبغ کو جبراً ضامن بنانا متعذر رہا تو اس کو اپنا حق وصول کرنے کے لئے بیع کا طریقہ متعین ہوگیا۔ جب کہ کپڑے کا مالک رنگ کی قیمت دے کر تملک صبغ سے راضی نہیں ہے۔ رہی غصب کی صورت سو اس میں کپڑے کا مالک اگر تملک صبغ سے باز رہے تو حق کی وصولیابی کے لئے بیع کا طریقہ متعین نہیں۔ لان لــــه تضمين الغاصب بالثوب الابيض۔

قوله وقد ظهر بما ذكرنا...... الخ -مسئلہ صبغ وانصباغ میں مذکورہ بیان سے ستو کے مسئلہ کا حکم اور اس کی وجہ بھی ظاہر ہوگئی۔ یعنی

ستو کو مسکہ میں خلط کرنے یا خود بخود خلط ہو جانے میں بھی یہی دلیل جاری ہے۔ اور اس میں بھی شیخ ابو عصمۃ کا قول چل سکتا ہے صرف اتنا فرق ہے کہ ستو مثلی چیزوں میں سے ہے تو اس کے مثل کا تاوان دے گا اور کپڑا ایسی چیزوں میں سے ہے جس کا تاوان بقیمت ہوتا ہے لہذا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

قولہ وقال فی الاصل ...... الخ - اوپر معلوم ہوا کہ مسئلہ سویق میں ستو کے مثل کا تاوان دے گا۔ مگر اصل یعنی مبسوط میں مذکور ہے کہ ستو کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ بھوننے سے ستو میں تفاوت ہو جاتا ہے تو وہ مثلی نہیں رہتا۔ شیخ علاؤالدین اسبیجابی فرماتے ہیں کہ یہی صحیح ہے۔ اس لئے کہ سویق، بھنے ہوئے گیہوں کے اجزاء کا نام ہے۔ اور بھُن جانے کی وجہ سے گیہوں ذوات الامثال ہونے سے نکل جاتا ہے اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ مبسوط میں قیمت سے مراد مثل ہی ہے۔ امام محمدؒ نے اس کو قیمت سے اس لئے تعبیر کیا ہے کہ مثل مغصوب کے قائم مقام ہوتا ہے۔

قولہ و لو صبغہ اسود ...... الخ - اگر غاصب نے مغصوب کپڑے کو سیاہ رنگ ڈالا تو یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک نقصان ہے۔ پس مالک ثوب غاصب کو کچھ دیئے بغیر اپنا کپڑا لے سکتا ہے اور صاحبین کے نزدیک سرخ و زرد رنگ کی طرح سیاہ رنگ بھی زیادت ہے۔ فیجزی فیہ مایجزئ فیہما۔

قولہ اختلاف عصرٍ وزمانٍ ...... الخ - بعض مشائخ نے کہا ہے کہ سیاہ رنگ کے نقصان یا زیادت ہونے کی بابت اختلاف صرف اپنے زمانہ کا اختلاف ہے کہ امام ابوحنیفہ کے زمانہ میں بنوامیہ حاکم تھے جو سیاہ رنگ سے نفرت کرتے تھے اور اس بناء پر سیاہ رنگ کی بے قدری تھی۔ اور صاحبین کے دور میں بنوعباس حاکم تھے جو سیاہ رنگ کو پسند کرتے تھے۔ جس سے سیاہ رنگ کی قدر ہوگئی۔ پس ہر امام نے اپنے وقت میں سیاہ رنگ کی بابت جو کچھ دیکھا اسی کے مطابق حکم دیا۔ سو اب بھی جہاں اس رنگ کی قدر یا ناقدری ہو وہاں اسی کے موافق حکم دیا جائے گا۔

فائدہ ...... پہلے امام ابو یوسف بھی اسی کے قائل تھے جو امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔ لیکن جب آپ قاضی مقرر ہوئے اور سیاہ پوشاک پہننے کا حکم دیا گیا تو آپ کو اس کا قائل ہونا پڑا کہ سواد بھی ایک زیادت اور اضافہ ہے۔ یہ بھی منقول ہے کہ ہارون الرشید نے پوشاک کے رنگ کی بابت آپ سے مشورہ کیا تو آپ نے فرمایا ''اللون مایکتب بہ کتاب اللہ'' اس جواب کو ہارون رشید نے بہت پسند کیا اور سیاہ رنگ ہی اختیار کر لیا۔ وتبعہ من بعدہ۔

قولہ قیل ان کان ثوباً ...... الخ - اور بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر کپڑا ایسا ہو جس کو سیاہ رنگ سے نقصان پہنچتا ہو تو یہ رنگ نقصان سمجھا جائے گا۔ اور اگر کپڑا ایسا ہو کہ سیاہ رنگ سے اس کی قیمت بڑھتی ہو تو وہ سرخ رنگ کی طرح زیادتی سمجھا جائے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ بات اس موقع کے علاوہ شرح مختصر الکرخی وغیرہ کتب مبسوط میں معلوم ہے۔ حاصل یہ کہ اس مسئلہ میں حقیقی اختلاف نہیں بلکہ ہر زمانہ کی عادت کی طرف راجع ہے۔ امام قدوری نے شرح مختصر الکرخی میں ایسا ہی ذکر کیا ہے۔

قولہ تنقصہ الحمرۃ ...... الخ - اور اگر کوئی کپڑا ایسا ہو جس میں سرخی سے نقصان آتا ہو۔ مثلاً اس کی قیمت تیس درہم تھی اور سرخ رنگ کی وجہ سے گھٹ کر بیس درہم رہ گئی۔ تو امام محمدؒ سے ہشام کی روایت ہے کہ ایسے کپڑے کو دیکھا جائے جس میں سرخی

سے قیمت بڑھتی ہے۔ پس اگر زیادتی مثلاً پانچ درہم ہو تو مالک اپنا کپڑا اور پانچ درہم لے لے گا۔ اس لئے کہ مالک دس درہم نقصان کا حقدار ہے اور صباغ پانچ درہم رنگ کی قیمت کا حقدار ہے تو پانچ کے مقابلہ میں پانچ کا مقاصہ ہو گیا۔ پس باقی نقصان یعنی پانچ درہم واپس لے گا۔

غصب سے متعلق متفرق مسائل

فصل . ومن غصب عينا فغيّبها فضمّنه المالك قيمتها ملكها وهذا عندنا وقال الشافعي لا يملكها لان الغصب عدوان محض، فلا يصلح سببا للملك كما في المدبر، ولنا انه ملك البدل بكماله والمبدل قابل للنقل من ملك الى ملك فيملكه دفعا للضرر عنه بخلاف المدبر، لانه غير قابل للنقل لحق المدبر نعم قد يفسخ التدبير بالقضاء لكن البيع بعده يصادف القنّ.

ترجمہ ...... کسی نے مال عین غصب کر کے اس کو غائب کر دیا۔ اور مالک نے اس کی قیمت کا تاوان لے لیا تو غاصب اس کا مالک ہو جائے گا۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ اس کا مالک نہ ہوگا۔ کیونکہ غصب تو ظلم محض ہے۔ پس وہ ملک کا سبب نہیں ہو سکتا جیسے مدبر میں ہماری دلیل یہ ہے۔ کہ مالک پورے عوض کا مالک ہو چکا اور مبدل ایسی چیز ہے جو ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہونے کے قابل ہے تو غاصب اس کا مالک ہو جائے گا۔ اس سے ضرر دور کرنے کے لئے بخلاف مدبر کے کہ وہ حق مدبر کی وجہ سے قابل نقل نہیں ہے۔ ہاں کبھی بحکم قضاء تدبیر فسخ کر دی جاتی ہے لیکن اس کے بعد ہونے والی بیع مملوک محض پر واقع ہوگی۔

تشریح ...... **قوله ومن غصب عيناً** ...... الخ- اگر غاصب نے کوئی چیز غصب کر کے اس کو غائب کر دیا۔ اور مالک کو اس کی قیمت کا تاوان دے دیا تو ہمارے اور امام مالک کے نزدیک غاصب اس کا مالک ہو جائے گا۔ امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک مالک نہ ہوگا۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ غصب ظلم محض ہے جو نعمت ملک کا سبب نہیں ہو سکتا۔ جیسے کوئی مدبر غلام کو غصب کر کے غائب کر دے اور اس کی قیمت کا تاوان دیدے تو وہ بالاتفاق اس کا مالک نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ ملک مشروع ہے اور غصب غیر مشروع ہے اور جو امر غیر مشروع ہو وہ مشروع کے حصول کا سبب نہیں ہوتا۔

قوله ولنا انه ملك ...... الخ- ہماری دلیل ...... یہ ہے کہ مالک شئ مغصوب کے بدل یعنی اس کی قیمت کا بطریق کمال مالک ہو چکا اور جو شخص بدل کا مالک ہو جاتا ہے تو مبدل اس کی ملک سے خارج ہو جاتا ہے۔ اور صاحب بدل کی ملکیت میں داخل ہو جاتا ہے تا کہ مالک بدل کا نقصان لازم نہ آئے۔ البتہ اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ مبدل میں ایک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہونے کی صلاحیت ہو اور یہاں یہ شرط موجود ہے۔ یعنی مبدل قابل نقل ہے بخلاف مدبر کے کہ وہ قابل نقل نہیں فافترقا۔

قوله نعم قد يفسخ ...... الخ- ایک اشکال کا جواب ہے۔

اشکال ...... یہ ہے کہ قابل نقل تو مدبر بھی ہے۔ چنانچہ آقا اگر اس کو فروخت کر دے اور مشتری تسلیم مدبر کا مخاصمہ کرے اور قاضی اس کی بیع کے جواز کا فیصلہ کر دے تو بیع جائز اور تدبیر فسخ ہو جاتی ہے اور مشتری اس مدبر کو لے لیتا ہے۔

جواب کا حاصل...... یہ ہے کہ ہاں بات تو یہی ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قاضی کے حکم سے مدبر ہونا فسخ کر دیا جاتا ہے پر اس کے بعد جو بیع واقع ہوتی ہے وہ محض مملوک پر واقع ہوتی ہے۔ پس یہ نقلِ مدبر نہ ہوا بلکہ نقلِ قن ہوا۔

فائدہ...... صاحب عنایہ نے شرح کلام کے بعد لکھا ہے کہ صاحب ہدایہ کا کلام اس طرف مشیر ہے کہ ملک کا سبب وہی غصب ہے۔ ورنہ امام شافعی کی طرف سے مذکورہ تعلیل نا مناسب ہوگی۔ قاضی ابوزید دبوسی کا مذہب یہی ہے۔ چنانچہ موصوف نے کتاب الاسرار میں ہمارے علماء کا قول ذکر کیا ہے کہ قضاء بالضمان یا تراضی کے وقت غصب مفید ملک ہوتا ہے۔ لیکن شمس الائمہ نے مبسوط میں کہا ہے کہ یہ مبنی بروہم ہے اس لئے کہ اداءِ ضمان کے وقت غاصب کیلئے غصب کے وقت سے ملک حقیقۃً ثابت نہیں ہوتی اسی لئے مغصوب شئی کے زوائد اس کو سپرد نہیں کئے جاتے۔ اگر ملک کا سبب غصب ہی ہوتا تو اس سبب کے ذریعہ سے ملک تام ہو جانے کے بعد غاصب زوائد متصلہ و منفصلہ کا بھی مالک ہو جاتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

مگر بعض حضرات نے اس کا جواب دیا ہے کہ اداءِ ضمان کے وقت غصب کے سبب ملک ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ علی الاطلاق موجب ملک ہوتا ہے بلکہ اس کا سبب ملک ہونا بطریق استناد ہوتا ہے جو من وجہ ثابت اور من وجہٍ غیر ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے زوائد منفصلہ میں اس کا کوئی اثر ظاہر نہ ہوگا۔

مغصوبہ کی قیمت کے بارے میں غاصب کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ

قال القول في القيمة قول الغاصب مع يمينه لان المالك يدعي الزيادة وهو ينكر والقول قول المنكر مع يمينه، الا ان يقيم المالك البينة باكثر من ذلك لانه اثبته بالحجة الملزمة. قال فان ظهرت العين وقيمتها اكثر مما ضمن وقد ضمنها بقول المالك وببينة اقامها او بنكول الغاصب عن اليمين فلا خيار للمالك وهو للغاصب لانه تم له الملك بسبب اتصل به رضاء المالك حيث ادعى هذا المقدار. قال فان كان ضمنه بقول الغاصب مع يمينه فهو بالخيار ان شاء امضى الضمان وان شاء اخذ العين ورد العوض، لانه لم يتم رضاه بهذ المقدار حيث يدعي الزيادة واخذه دونها لعدم الحجة، ولو ظهرت العين وقيمتها مثل ما ضمنه او دونه في هذ الفصل الاخير، فكذلك الجواب في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا لما قاله الكرخي انه لا خيار له لانه لم يتم رضاه حيث لم يعط له ما يدعيه والخيار لفوات الرضاء۔

ترجمہ...... اور قیمت کے بارے میں قول غاصب کا مقبول ہوگا اس کی قسم کے ساتھ کیونکہ مالک زیادتی کا مدعی ہے اور غاصب اس کا انکار کرتا ہے اور قول منکر مقبول ہوتا ہے اس کی قسم کے ساتھ۔ مگر مالک بیّنہ قائم کر دے اس سے زیادہ کا۔ کیونکہ اس نے حجت ملزمہ سے ثابت کر دیا۔ پھر اگر عین مال ظاہر ہوا۔ اور حال یہ کہ اس کی قیمت اس سے زیادہ ہے جو غاصب نے تاوان دی اور وہ اس کا ضامن مالک کے کہنے یا اس کے بینہ قائم کرنے یا قسم سے غاصب کے انکار کرنے سے ہوا تھا تو مالک کے لئے کوئی اختیار نہ ہوگا اور وہ چیز غاصب کی ہوگی۔ کیونکہ اس نے اسی مقدار کا دعویٰ کیا تھا۔ اور اگر مالک نے غاصب کے قول مع قسم پر تاوان لیا ہو تو اس کو اختیار ہوگا چاہے تاوان مذکور جاری رکھے اور چاہے مال عین لے لے اور عوض واپس کر دے۔ کیونکہ اس مقدار کے ساتھ اس کی رضامندی پوری نہیں ہوئی تھی اس لئے کہ

زیادہ کا مدعی تھا۔ اور زیادتی کے بغیر لینا حجت نہ ہونے کی وجہ سے تھا۔ اور اگر مال عین ظاہر ہوا اس حال میں کہ اس کی قیمت اس کے برابر ہے جو غاصب نے ادا کی یا اس سے کم ہے اس آخری صورت میں تو جواب یوں ہی ہے ظاہر الروایۃ میں اور یہی اصح ہے برخلاف اس کے جو امام کرخی نے کہا ہے کہ مالک کے لئے اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی رضامندی پوری نہیں ہوئی بایں معنی کہ اس کو وہ نہیں دیا گیا جس کا وہ دعویٰ کرتا تھا اور اختیار کا ہونا فوات رضاء ہی کی وجہ سے ہے۔

تشریح ...... قولہ والقول فی القیمۃ ...... الخ۔ اگر مالک اور غاصب کے درمیان قیمت کے بارے میں اختلاف ہو تو غاصب کا قول اس کی قسم کے ساتھ مقبول ہوگا۔ کیونکہ مالک مدعیِ زیادۃ ہے اور غاصب اس کا منکر ہے اور قول منکر ہی کا معتبر ہوتا ہے اس کی قسم کے ساتھ ہاں اگر مالک اس سے زیادہ قیمت ہونے پر بینہ قائم کر دے تو اس کا بیّنہ مقبول ہوگا۔ کیونکہ اس نے حجت ملزمہ سے ثابت کر دیا۔

فائدہ ...... اگر مالک اقامت بیّنہ سے عاجز ہو جائے اور غاصب سے قسم کا مطالبہ کرے۔ جب کہ غاصب کے پاس ایسا بیّنہ موجود ہے جو قیمت مغصوب کے لئے شاہد ہے تو غاصب کا بیّنہ مقبول نہ ہوگا بلکہ اس سے قسم ہی لی جائے گی اس لئے کہ اس کا بیّنہ نافی زیادہ ہے۔ اور جو بینہ نفی پر ہو وہ مقبول نہیں ہوتا۔ پھر بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اسقاطِ یمین کے لئے غاصب کا بیّنہ مقبول ہونا چاہیے جیسے مودع اگر رد ودیعت کا دعویٰ کرے تو اس کا قول مقبول ہوتا ہے اور اگر وہ اس پر بیّنہ قائم کرے تو بیّنہ بھی مقبول ہوتا ہے۔ قاضی ابو علی نسفی کہتے تھے کہ یہ مسئلہ مشکل شمار کیا گیا ہے اور بعض مشائخ نے ان دونوں میں فرق کیا ہے اور یہی صحیح ہے اس لئے کہ مودَع کے ذمہ صرف یمین ہے جس کو اس نے بیّنہ قائم کر کے ساقط کر دیا اور خصومت جاتی رہی۔ رہا غاصب سو اس پر یہاں یمین اور قیمت دو چیزیں لازم ہیں اور اقامت بیّنہ سے صرف یمین ساقط ہوئی ہے پس غاصب مودع کے معنی میں نہیں ہے۔

قولہ فان ظہرت ...... الخ۔ پھر اگر شئی مغصوب کسی وقت ظاہر ہوا اور اس کی قیمت اس مقدار سے زائد ہو جس کا غاصب نے تاوان دیا ہے اور تاوان بھی مالک کے قول کے مطابق یا اس کے بیّنہ کے مطابق یا اپنے انکار قسم کے سبب سے دیا ہے تو شئی مغصوب غاصب کی مملوک ہوگی اور مالک کو اس میں اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ مالک اسی مقدار کا مدعی تھا اور اس پر راضی ہو چکا تھا اور اگر غاصب نے اپنے قول کے موافق قسم کھا کر تاوان دیا ہو تو مالک کو اختیار ہوگا چاہے شئی مغصوب لے کر اس کا ضمان واپس کر دے۔ اور چاہے اسی ضمان کو برقرار رکھے۔ کیونکہ اس مقدار کے ساتھ اس کی رضامندی پوری نہیں ہوئی تھی اس لئے کہ وہ زیادہ کا مدعی تھا اور بغیر زیادتی کے لے لینا صرف اس وجہ سے تھا کہ اس کے پاس بیّنہ نہیں تھا۔ پس رضامندی ثابت نہ ہوئی۔

قولہ ولو ظہرت العین ...... الخ۔ اور اگر قسم کے ساتھ غاصب کے کہنے پر تاوان لینے کی صورت میں جب مال ظاہر ہوا اور اس کی قیمت اس مقدار کے برابر ہے جو غاصب نے اداء کی تھی یا اس سے کم ہے تو امام کرخی کے نزدیک مالک کو واپس لینے کا اختیار نہیں ہے۔ کیونکہ مالک کو اس کی ملک کا پورا بدل مل چکا۔ لیکن ظاہر الروایۃ میں اس کو اختیار ہے کہ اگر چاہے مال عین واپس لے کر تاوان پھیر دے۔ اور یہی اصح ہے کیونکہ اصل یعنی مبسوط میں مطلقاً یہی مذکور ہے۔ اسی طرح امام طحاوی نے بھی روایت کو مطلق ہی ذکر کیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مالک کی رضامندی پوری نہیں ہوئی۔ اس لئے کہ مالک کا جو دعویٰ تھا وہ اس کو نہیں دیا گیا اور اختیار اسی لئے حاصل ہوا کہ اس کی رضامندی پوری نہیں ہوئی نہ اس لئے کہ اس کی قیمت پوری نہیں۔

غاصب نے غلام غصب کر کے فروخت کر دیا تو مالک نے غاصب سے غلام کی قیمت کا تاوان لے لیا تو غاصب کی بیع جائز ہوگی اور اگر آزاد کر دیا تو قیمت کا ضامن ہوگا اور آزاد کرنا درست نہ ہوگا

قال ومن غصب عبدا فباعه فضمنه المالک قیمته فقد جاز بیعه وان اعتقه ثم ضمن القیمة لم یجز عتقه لان الملک الثابت فیه ناقص لثبوته مستندا او ضرورة ولهذا یظهر فی حق الاکساب دون الاولاد والناقص یکفی لنفوذ البیع دون العتق کملک المکاتب۔

ترجمہ...... کسی نے غلام غصب کر کے فروخت کیا اور مالک نے اس سے اس کی قیمت کا تاوان۔ لے لیا تو غاصب کی بیع جائز ہوگی اور اگر غلام کو آزاد کر دیا اور اس کی قیمت کا ضامن ہو گیا تو اس کا آزاد کرنا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ غلام میں جو ملکیت ثابت ہوئی تو وہ ناقص ہے اس کے مستند یا بضرورت ہونے کی وجہ سے اسی لئے وہ کمائی کے حق میں ظاہر ہوتی ہے نہ کہ اولاد کے حق میں اور ناقص ملک نفاذ بیع کے لئے کافی ہوتی ہے نہ کہ عتق کے لئے ملک مکاتب کی طرح۔

تشریح...... قوله ومن غصب عبدا...... الخ- ایک شخص نے کسی کا غلام غصب کر کے بیچ ڈالا۔ اور مالک نے اس کی قیمت کا تاوان لے لیا تو غاصب کی بیع نافذ ہو جائے گی ایک روایت میں امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور دوسری روایت میں امام احمد کے نزدیک بیع نافذ نہ ہوگی۔ اور اگر غاصب نے غلام کو آزاد کر دیا پھر مالک نے تاوان لیا تو عتق نافذ نہ ہوگا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ ملک غاصب ناقص ہوتی ہے کیونکہ اس کا ثبوت بطریق استناد ہوتا ہے اور جو چیز بطریق استناد ثابت ہو۔ وہ من وجہٍ ثابت اور من وجہٍ غیر ثابت ہوتی ہے یا اس کا ثبوت بوجہِ ضرورت ہوتا ہے۔ کیونکہ از روئے دلیل غصب کے ذریعہ سے ملک ثابت نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ غصب عدوان محض ہے اور ملک ایک نعمت ہے غاصب کے لئے جو ملک ثابت ہو جاتی ہے وہ قضاء بالضمان کی ضرورت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ تاکہ ملک واحد میں بدل اور مبدل منہ دونوں جمع نہ ہو جائیں اور جو چیز ضرورۃً ثابت ہو، وہ بھی من وجہٍ ثابت اور من وجہٍ غیر ثابت ہوتی ہے۔ اسی لئے ثبوت ملک کا ظہور صرف کمائی کے حق میں ہوتا ہے نہ کہ اولاد کے حق میں۔ چنانچہ اگر باندی غصب کی اور غاصب کے اداء ضمان سے پہلے اس نے کچھ کمائی کی۔ تو کمائی غاصب کی ہوگی۔ اور اگر اداء ضمان سے پہلے اولاد ہوئی تو وہ مغصوب منہ کی ہوگی۔ بہر کیف ملک غاصب ناقص ہوتی ہے اور ملکِ ناقص نفاذ بیع کے لئے کافی ہوتی ہے نفاذِ عتق کے لئے کافی نہیں ہوتی۔ جیسے ملک مکاتب ہے کہ مکاتب اپنی کمائی میں خرید و فروخت کر سکتا ہے لیکن اپنی کمائی کا غلام آزاد نہیں کر سکتا۔

مغصوبہ باندی کا بچہ اور اس کی بڑھوتری اور باغ کا پھل غاصب کے پاس امانت ہے اگر اس کی تعدی کے بغیر ہلاک ہوا تو ضمان نہیں

قال و ولد المغصوبة ونماؤها وثمرة البستان المغصوب امانة فی ید الغاصب ان هلک فلا ضمان علیه الا ان یتعدی فیها او یطلبها مالکها فیمنعها ایاه، وقال الشافعی زوائد المغصوب مضمونة متصلة کانت او منفصلة لوجود الغصب وهو اثبات الید علی مال الغیر بغیر رضاه، کما فی الظبیة المخرجة من الحرم اذا ولدت فی یده

يكون مضمونا عليه۔

ترجمہ...... مغصوبہ باندی کا بچہ اور اس کی بڑھوتری اور مغصوب باغ کا پھل امانت ہوتا ہے۔ غاصب کے پاس اگر تلف ہو جائے تو اس پر تاوان نہیں ہے۔ الّا یہ کہ غاصب اس میں تعدی کرے یا مالک کے طلب کرنے پر اس کو روکے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مغصوب کے زوائد مضمون ہیں متصلہ ہوں یا منفصلہ معنیٰ غصب پائے جانے کی وجہ سے اور وہ قبضہ جمالینا ہے غیر کے مال پر اس کی رضامندی کے بغیر جیسے اس ہرنی میں جو حرم سے نکالی گئی ہے جب اس کے قبضہ میں بچہ جنے تو وہ اس پر مضمون ہوتی ہے۔

تشریح...... قوله وولد المغصوبة...... الخ - اگر کوئی باندی غصب کی اور اس سے بچہ ہوا تو اس کا بچہ اور جو کچھ باندی کی بڑھوتری ہو اسی طرح مغصوب باغ کا پھل غاصب کے پاس امانت کے طور پر ہوتے ہیں اگر اس کے قبضہ میں رہتے ہوئے تلف ہو جائیں تو غاصب پر تاوان لازم نہ ہوگا۔ ہاں اگر اس میں غاصب کی طرف سے تعدّی پائی جائے یا مالک کے طلب کرنے پر وہ اس کو نہ دے تو ضامن ہوگا۔ اسی کے قائل امام مالک بھی ہیں۔

قوله ونماؤ ها...... الخ - نماء مغصوبہ سے مراد حسن و جمال وغیرہ۔ رہے وہ اکساب جو استغلال غاصب سے حاصل ہوں۔ سو وہ نماء مغصوب کے قبیل سے نہیں ہیں۔ یہاں تک کہ ان میں تعدّی کرنے سے ضامن ہو ورنہ "الا ان يتعدى فيها اھ" استثناء مستقیم نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ غاصب پر مضمون نہیں ہوتے گو ان کو تلف کر دے اس لئے کہ وہ تو منافع مغصوب کا عوض ہیں اور ہمارے یہاں مغصوب کے منافع مضمون نہیں ہوتے تو ایسے ہی ان کا بدل بھی مغصوب نہ ہوگا۔

قوله وقال الشافعیؒ...... الخ - امام شافعیؒ اور امام احمد فرماتے ہیں کہ مغصوب شئی سے جس قسم کی زیادتی حاصل ہو غاصب اس کا ضامن ہوگا خواہ وہ زیادتی متصلہ ہو۔ جیسے حسن و جمال وغیرہ یا زیادتی منفصلہ ہو۔ جیسے بچہ وغیرہ بنابر آں کہ ان کے یہاں غصب کی تعریف یہ ہے کہ غیر کے مال پر اس کی رضامندی کے بغیر قبضہ جمالیا جائے اور یہ بات صورت مذکورہ میں موجود ہے۔ پس یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے حرم سے نکالی ہوئی ہرنی اگر اس کے قبضہ میں بچہ جنے۔ تو بچہ اس پر مضمون ہوتا ہے کیونکہ ماں کے حق میں سبب ضمان موجود ہے اس لئے کہ اصل یعنی ماں کا ضمان۔ باطل قبضہ جمالینے کے اعتبار سے ہے اور یہی قبضہ بعینہ بچہ پر بھی ثابت ہے۔ لحدوثها في ملك اليد فتصير مضمونة ضرورة۔

احناف کی دلیل

ولنا ان الغصب اثبات اليد على مال الغير على وجه يزيل يد المالك على ما ذكرناه ويد المالك ما كانت ثابتة على هذه الزيادة حتى يزيلها الغاصب ولو اعتبرت ثابتة على الولد لا يزيلها اذ الظاهر عدم المنع حتى لو منع الولد بعد طلبه يضمنه وكذا اذا تعدى فيه كما قال في الكتاب وذلك بان اتلفه او ذبحه فاكله او باعه وسلمه وفي الظبية المخرجة لا يضمن ولدها اذا هلك قبل التمكن من الارسال لعدم المنع وانما يضمنه اذا هلك بعده لوجود المنع بعد طلب صاحب الحق وهو الشرع على هذا اكثر مشايخنا ولو اطلق الجواب فهو ضمان جناية ولهذا يتكرر بتكررها ويجب بالاعانة والاشارة فلان يجب بما هو فوقها وهو اثبات اليد على

مستحق الامن اولی واحری

ترجمہ...... ہماری دلیل یہ ہے کہ غصب غیر کے مال پر اس طرح قبضہ جمالینا ہے جو مالک کا قبضہ زائل کردے۔ جیسا کہ ہم ذکر کر چکے اور اس زیادتی پر مالک کا قبضہ ہی نہیں تھا یہاں تک کہ غاصب اس کو زائل کرے اور اگر بچہ پر اس کا قبضہ ثابت ہی مانا جائے تو غاصب نے اس کو زائل نہیں کیا کیونکہ ظاہر نہ روکنا ہے یہاں تک کہ غاصب اگر بچہ کو روکے مالک کی طلب کے بعد تو ضامن ہوگا ایسے ہی اگر وہ اس میں تعدی کرے۔ جیسا کہ کتاب میں کہا ہے اور تعدی بایں طور ہے کہ اس کو تلف کردے یا ذبح کر کے کھا جائے یا فروخت کر کے سپرد کردے اور حرم سے نکالی ہوئی ہرنی میں اس کے بچہ کا ضامن نہیں ہوتا اگر وہ چھوڑنے پر قابو پانے سے پہلے تلف ہو جائے روکنا نہ پائے جانے کی وجہ سے ضامن تو اسی وقت ہوگا جب وہ اس کے بعد تلف ہو۔ صاحب حق یعنی شرع کے مطالبہ کے بعد روکنا پائے جانے کی وجہ سے۔ ہمارے اکثر مشائخ اسی پر ہیں۔ اور اگر جواب مطلق ہی ہو تو یہ جرم کا تاوان ہے اسی لئے جرم متکرر ہونے سے ضمان متکرر ہوتا ہے اور اعانت اور اشارہ سے بھی واجب ہوتا ہے۔ پس اگر ضمان واجب ہو اس سے جو اس سے بڑھ کر ہے اور وہ مستحق امن پر قبضہ جمالینا ہے تو زیادہ بہتر اور مناسب ہوگا۔

تشریح...... **قوله ولنا ان الغصب**...... **الخ** - ہماری دلیل یہ ہے کہ غصب کے معنی ہیں غیر کے مال پر اپنا قبضہ اس طرح جمالینا کہ مالک کا قبضہ زائل کردے جیسا کہ آغاز کتاب الغصب میں بیان ہو چکا اور یہاں زیادتی پر مالک کا قبضہ پہلے سے ثابت ہی نہیں تھا۔ یہاں تک کہ غاصب اس کو زائل کرے۔ پس اختلاف مذکور غصب کی تعریف پر مبنی ہوا۔

اعتراض...... اب یہاں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تعلیل مذکور کے بموجب اگر باندی کو بحالت حمل غصب کیا تو اس کے بچہ کا تاوان واجب ہونا چاہیے۔ کیونکہ اس پر قبضہ ثابت تھا۔ حالانکہ باندی حاملہ غصب کرے یا غیر حاملہ بہر دوصورت غاصب اس کے بچہ کا ضامن نہیں ہوتا۔

جواب...... اس کا جواب عنایہ و بنایہ وغیرہ شروح میں یہ دیا گیا ہے کہ حمل جدا ہونے سے پہلے مال نہیں ہے بلکہ وہ تو باندی کے حق میں عیب شمار ہوتا ہے۔ **فلم یصدق اثبات الید علی مال الغیر۔**

لیکن صاحب نتائج نے اس جواب پر یہ بحث کی ہے کہ حمل اگر قبل از انفصال مال نہ ہو تو حمل کو آزاد یا مدبر کرنا صحیح نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ محل اعتاق و تدبیر مملوک مال ہی ہوتا ہے۔ حالانکہ حمل کا اعتاق و تدبیر درست ہے۔ معلوم ہوا کہ حمل مال ہے اور اگر یہی تسلیم کرلیا جائے کہ محل اعتاق و تدبیر کا مال ہونا ضروری نہیں بلکہ ملک کا ہونا کافی ہے اور ملک کا تحقق غیر مال میں بھی ہوسکتا ہے۔ تب بھی مذکورہ جواب عبارت کتاب کے قابل نہیں ہے۔ اس لئے کہ جواب مذکور کا حاصل یہ ہے کہ بحالت حمل غصب جاریہ کی صورت میں ضمان ولد واجب نہ ہونے کی وجہ حمل کا قبل از انفصال مال نہ ہونا ہے نہ یہ کہ اس پر مالک کا قبضہ ثابت نہیں تھا۔ حالانکہ کتاب میں یہی کہا ہے۔ ''**وید المالک ماکانت ثابتۃً علی هذه الزیادۃ**''

قوله ولو اعتبرت ثابتۃً...... **الخ** - اور اگر ملک ام کے تابع کرتے ہوئے اولاد پر مالک کا قبضہ تقدیراً ثابت بھی مان لیا جائے تب

بھی غاصب نے تقدیری قبضہ کو زائل نہیں کیا اس لئے کہ ظاہر حال یہی ہے کہ غاصب اس کو مالک سے نہ روکتا۔ یہاں تک کہ وہ اگر مالک کی طلب کے بعد اس کو روکے تو ضامن ہوگا پھر زوائد پر تعدّی کی صورت یہ ہے کہ غاصب اس کو تلف کردے یا ذبح کر کے کھا جائے یا فروخت کر کے سپرد کردے۔

قوله وفی الظبیة المخرجة...... الخ - امام شافعیؒ کے قیاس ''کما فی الظبیة المخرجة من الحرم'' کا جواب ہے کہ یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ قیاس اگر چھوڑنے پر قابو پانے سے پہلے کی حالت پر ہے، تب تو یہ ظاہر الفساد ہے کیونکہ قابو پانے سے پہلے اگر بچہ تلف ہو جائے تو اس پر ضمان ہی نہیں اس واسطے کہ اس کی طرف سے روکنا نہیں پایا گیا اور اگر قیاس مذکور قابو پانے کے بعد کی حالت پر ہے تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں ضمان کا وجوب روکنے کی وجہ سے ہے کہ اس نے صاحب حق یعنی شرع کے مطالبہ کے بعد روکا ہے اس لئے کہ صیدِ حرم میں حق شارع کا ہے اور شارع کا مطالبہ یہ ہے کہ اصل یعنی ہرنی کو اس کے بچہ کے ساتھ چھوڑا جائے۔ ہمارے اکثر متقدمین مشائخ کے یہاں جواب اسی طور پر ہے۔

قولہ ولو اطلق الجواب...... الخ - اور اگر جواب مطلق ہو۔ یعنی بہرصورت ضامن ہونے کا حکم مان لیا جائے تب بھی کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ یہ ضمان جنایت یعنی جرم کا تاوان ہے نہ کہ ضمان غصب اسی لئے جرم اگر متکرر ہو تو جرمانہ متکرر رہوتا ہے۔ مثلاً ایک مرتبہ ہرنی کو نکال لایا تو مجرم ہوا اگر دوبارہ نکالے تو پھر جرمانہ لازم ہوگا۔ نیز یہ جرمانہ اعانت اور اشارہ سے بھی واجب ہوتا ہے یعنی اگر نکالنے میں کسی نے اس کی مدد کی یا اس کو اشارہ سے بتلا دیا تو معین و مشیر بھی مجرم ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ غصب نہیں بلکہ جرم ہے اور جب یہ جرمانہ اعانت و اشارہ جیسے امور سے بھی واجب ہوتا ہے تو جو فعل اس سے بڑھ کر ہے یعنی مستحقِ امن ہرنی پر اپنا قبضہ جمالینا۔ اس سے بطریق اولی واجب ہوگا۔

حاصل...... یہ کہ ہرنی کے مسئلہ میں اگر مان لیا جائے کہ اس کے بچہ پر تعدّی سے تاوان واجب ہوتا ہے۔ تو وہ ضمان جنایت اور تاوان واجب ہے وہ ضمانِ غصب نہیں ہے۔ پس ضمان غصب کو ضمانِ جنایت پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

باندی میں ولادت سے جو نقصان آئے وہ غاصب کے ضمان میں ہوگا اگر بچہ کی قیمت سے نقصان پورا ہوسکتا ہو تو غاصب سے ضمان ساقط ہو جائے گا

قال و ما نقصت الجارية بالولادة فی ضمان الغاصب فان کان فی قیمة الولد وفاء به جبر النقصان بالولد وسقط ضمانه عن الغاصب وقال زفر والشافعی لا ینجبر النقصان بالولد لان الولد ملکه فلا یصلح جابرًا لملکه کما فی ولد الظبیة وکما اذا هلک الولد قبل الردّ او ماتت الام وبالولد وفاء وصار کما اذا جز صوف شاة غیره او قطع قوائم شجر غیره او خصی عبد غیره او علمه الحرفة فاضناه التعلیم، ولنا ان سبب الزیادة والنقصان واحد وهو الولادة او العلوق علی ما عرف وعند ذلک لا یعدّ نقصانا فلا یوجب ضمانا وصار کما اذا غصب جارية سمینة فهزلت ثم سمنت او سقطت ثنیتها ثم نبتت او قطع ید المغصوب فی یده واخذ ارشها واداه مع العبد یحتسب عن نقصان القطع وولد الظبیة ممنوع، وکذا اذا ماتت الام وتخریج

الثانية ان الولادة ليست بسبب لموت الام اذ الولادة لا تفضى اليه غالبا وبخلافهما اذا مات الولد قبل الرد، لانه لابد من رد اصله للبرائة فكذا لابد من رد خلفه والخصاء لا يعدّ زيادة لانه غرض بعض الفسقة، ولا اتحاد في السبب فيما وراء ذلک من المسائل لان سبب النقصان القطع والجز وسبب الزيادة النمو وسبب النقصان التعليم والزيادة سببها الفهم

توضیح اللغۃ ...... وفاء حقوق واجبہ پورا کرنے کے لائق مال، جبر (ن) جبرًا درست کرنا، ظبية ہرنی، جزّ جزًا کاٹنا، صوف اون، قوائم جمع قائمۃ جانور کی ٹانگ، درخت، پیڑی، خصی (ض) خصاءً خصی کرنا۔ حرفة پیشہ، اضناه اضناءً سست ولاغر کردینا۔ همينة فربہ، هزلت (ن،س) هزلاً کمزور ہونا۔ سمنت (س) سمناً موٹا ہونا، ثنية سامنے کے اوپر نیچے کے دو دانت، نبت نبتاً نباتاً (ن) اگنا۔ ارش دیت، فسقة جمع فاسق بدکار، نموّ بڑھاوا، زیادتی۔

ترجمہ ...... اور جو نقصان آ جائے باندی میں ولادت کی وجہ سے تو وہ غاصب کے ضمان میں ہوگا۔ پس اگر بچہ کی قیمت سے نقصان پورا ہو سکے تو اسی سے پورا کر دیا جائے گا اور غاصب سے اس کا تاوان ساقط ہو جائے گا۔ امام زفر اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بچہ سے جبر نقصان نہ ہوگا۔ کیونکہ بچہ اسی کی ملک ہے تو وہ اس کی ملک کے لئے جابر نقصان نہیں ہو سکتا جیسے ہرنی کے بچہ میں ہے اور جیسے جب بچہ واپس کرنے سے پہلے مر جائے یا ماں مر جائے۔ درانحالیکہ بچہ کی قیمت وفاء کر سکتی ہے اور یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے غیر کی بکری کی اون تراش لے یا دوسرے کے درخت کی پیڑی کاٹ لے یا کسی کا غلام خصی کر دے یا اس کو کوئی پیشہ سکھلائے اور تعلیم اس کو کمزور کر دے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ زیادتی کا سبب ایک ہی ہے اور وہ ولادت یا قرار نطفہ ہے اور ایسی حالت میں ولادت کو نقصان شمار نہیں کیا جاتا۔ تو یہ موجب ضمان نہ ہوگا اور یہ ایسا ہو گیا۔ جیسے موٹی تازی باندی غصب کی وہ دبلی ہو گئی اس کے بعد وہ پھر فربہ ہو گئی یا اس کے اگلے دانت گر گئے اور پھر نکل آئے۔ یا مغصوب غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اور غاصب نے اس کا جرمانہ لے کر جرمانہ مع غلام واپس کیا تو قطع ید کا نقصان پورا ہو جاتا ہے اور ہرنی کے بچہ کا مسئلہ ممنوع ہے اسی طرح جب ماں مر جائے اور دوسری روایت کی تخریج یہ ہے کہ ولادت ماں کے مرنے کا سبب نہیں ہے۔ کیونکہ ولادت عموماً اس تک نوبت نہیں پہنچاتی اور بخلاف اس کے جب بچہ واپسی سے پہلے مر جائے۔ کیونکہ بَری ہونے کے لئے اس کی اصل کا واپس کرنا ضروری ہے تو ایسے ہی اس کے خلیفہ کا واپس کرنا بھی ضروری ہوگا۔ اور خصی کرنا زیادتی شمار نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ تو بعض فاسقوں کی غرض ہوتی ہے اور اس کے سوا باقی مسائل میں سبب متحد نہیں ہے۔ اسلئے کہ نقصان کا سبب کاٹنا اور تراشنا ہے اور زیادتی کا سبب اگنا اور بڑھنا ہے اور نقصان کا سبب تعلیم ہے اور زیادتی کا سبب اس کی سمجھ ہے۔

تشریح ...... قوله وما نقصت ...... الخ- ایک شخص نے کسی کی باندی غصب کی اور اس کے بچہ پیدا ہو تو ولادت کی وجہ سے اس کی قیمت میں جو نقصان لازم آئے گا اس کا نقصان غاصب پر ہوگا مگر یہ نقصان اس کے بچہ سے پورا کر دیا جائے گا اگر اس کی قیمت نقصان کے برابر ہو اور اگر کم ہو تو قیمت کے برابر ضمان ساقط ہو جائے گا۔ مثلاً مغصوبہ باندی کی قیمت سو روپیہ تھی اور ولادت کے بعد ساٹھ روپیہ رہ گئی تو اگر اس کے بچہ کی قیمت چالیس روپیہ ہو تو جبر نقصان ہو جائے گا باندی مع ولد مالک کو دے دی جائے گی اور

غاصب پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اگر بچہ کی قیمت پچیس روپیہ ہو تو چالیس میں سے پچیس وضع کر دیئے جائیں گے اور غاصب پر پندرہ کا ضمان لازم آئے گا لیکن قیمت سے جبر نقصان اس وقت ہوتا ہے جب بچہ زندہ پیدا ہو ورنہ غرّہ (یعنی دیت سے نقصان کو پورا کیا جائے گا)۔

قولہ و قال زفرؒ ...... الخ - امام زفر، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ بچہ کے ذریعہ سے جبر نقصان نہیں ہوگا کیونکہ وہ بچہ بھی مالک کی ملکیت ہے تو یہ نہیں ہوسکتا کہ اس کی ملکیت خود اس کی ملکیت کا نقصان پورا کرے۔ جیسے:

۱۔ حرم سے نکالی ہوئی ہرنی کا جبر نقصان اس کے بچہ سے نہیں ہوتا۔

۲۔ اسی طرح اگر واپس کرنے سے پہلے بچہ مر گیا یا

۳۔ ولادت کی وجہ سے اس کی ماں مر گئی اور بچہ کی قیمت اتنی ہے جو تاوان کو وفاء کر سکتی ہے تو ان صورتوں میں بھی بالاتفاق جبر نقصان نہیں ہوتا، اور یہ ایسا ہو گیا۔

۴۔ جیسے غیر کی بکری کی اون تراش لے یا

۵۔ دوسرے کے درخت کی پیڑی کاٹ لے یا

۶۔ کسی کا غلام خصی کر دے یا

۷۔ غلام کو کوئی پیشہ سکھلائے اور سیکھنے میں وہ نحیف اور کمزور ہو جائے کہ ان ساتوں صورتوں میں نقصان کا ضامن ہوتا ہے اگر چہ قیمت بڑھ جائے۔

قولہ و لنا ان سبب الزیادۃ ...... الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ یہاں زیادتی اور نقصان دونوں کا سبب متحد ہے اور وہ ولادت ہے (صاحبین کے نزدیک) یا قرارِ نطفہ ہے (امام ابوحنیفہ کے نزدیک) اور جب زیادتی اور نقصان کا سبب شئ واحد ہے تو ولادت کو نقصان شمار کیا جائے گا۔ پس وہ موجبِ ضمان بھی نہ ہوگا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے فربہ باندی غصب کی اور وہ دبلی ہو گئی اس کے بعد پھر فربہ ہو گئی یا اس کے اگلے دانت گر گئے بعد میں پھر جم گئے یا مغصوب غلام کا ہاتھ کاٹا گیا اور غاصب نے جرمانہ لے کر ہاتھ کٹا غلام مع جرمانہ واپس کیا تو ان تینوں صورتوں میں نقصان پورا ہو جاتا ہے۔

قولہ فھزلت ثم سمنت ...... الخ - اس پر کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ ان دونوں صورتوں میں اتحاد سبب نہیں ہے۔ اس لئے کہ سبب نقصان جو پہلی صورت میں ہزال اور دوسری صورت میں سقوط ثنیہ ہے وہ اس سبب زیادۃ کے مغایر ہے جو پہلی صورت میں ثمن اور دوسری صورت میں نبت ثنیہ ہے، حالانکہ مابعد میں صاحب ہدایہ نے مد مقابل یعنی امام شافعی کے قیاس کو اسی بنیاد پر رد کیا ہے کہ مقیس علیہ میں سبب متحد نہیں ہے تو پھر موصوف کیلئے مذکورہ دونوں صورتوں پر قیاس کرنا کیسے صحیح ہوگا جب کہ ان میں بھی اتحاد سبب نہیں ہے۔

قولہ و وَلد الظّبیۃ ...... الخ - یہاں سے امام زفر و شافعی کے مذکورہ ساتوں جزئیات پر قیاس کا جواب ہے۔

ا- کا جواب ...... یہ ہے کہ ولادت کی وجہ سے ہرنی کے نقصان کا بچہ کی قیمت سے پورا نہ ہونا تسلیم نہیں ہے کیونکہ غیر ظاہر الروایۃ میں بچہ کی قیمت سے جبر نقصان ہو جائے گا (صاحب ہدایہ اسی طرف مائل ہیں، پس اس پر قیاس مذکور غلط ہوا)۔

۲- کا جواب ...... یہ ہے کہ موتِ ام کی صورت میں بچہ کی قیمت سے جبر نقصان کی بابت دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ جبر نقصان ہو جائے گا، جب کہ بچہ کی قیمت وافی ہو (یہ غیر ظاہر روایت ہے) اس روایت پر تو قیاس مذکور ہمارے خلاف نہیں ہے۔ اور ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ جبر نقصان نہیں ہوگا۔ اس روایت پر قیاس مذکور ہمارے خلاف ہے۔

سو جواب یہ ہے کہ باندی کے مرنے کا سبب ولادت نہیں ہے کیونکہ اکثر اوقات ولادت سے موت واقع نہیں ہوتی۔ گویا ولادت تو زیادتی کا سبب ہے، رہی موت سو وہ کسی دوسرے سبب سے واقع ہوئی ہے، پس سبب متحد نہیں رہا۔ حالانکہ ہماری گفتگو اسی صورت میں ہے جب زیادتی ونقصان کا سبب متحد ہو۔

۳- یعنی "و کما اذا ھلک الولد قبل الرد" کا جواب ...... یہ ہے کہ یہاں بری ہونے کے لئے اصل یعنی ماں کو جس صفت پر غصب کیا تھا اسی صفت پر واپس کرنا ضروری ہے تو اس کے خلیفہ یعنی بچہ کو واپس کرنا بھی ضروری ہوا حالانکہ اس نے ماں کو اسی صفت پر واپس نہیں کیا بلکہ ولادت سے ناقص کر کے واپس کیا۔ ادھر واپسی سے پہلے بچہ مر چکا تو بچہ کے ساتھ واپس کرنا جو واجب تھا وہ نہ ہوا لہٰذا ضامن ہوگا۔ کیونکہ گفتگو اسی صورت میں ہے جب ماں کو اس کے بچہ کے ساتھ واپس کرے۔

۶- یعنی "او خصی عبد غیرہ" کا جواب ...... یہ ہے کہ غلام خصی کرنا جس کو تم نے زیادتی شمار کیا ہے یہ زیادتی نہیں ہے، یہ تو بعض فُسّاق کی غرض ہوتی ہے، تو شرع میں اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا کیونکہ شریعت نے اس فعل کو حرام قرار دیا ہے۔

۴، ۵، ۷- کا جواب ...... یہ ہے کہ ان مسائل میں اگر چہ زیادتی ہے لیکن سبب متحد نہیں ہے، اس لئے کہ قطع قوائم شجر اور جزِ صوف میں نقصان کا سبب پیڑ کی کاٹنا اور اون تراشنا اور زیادتی کا سبب اس کا بڑھنا ہے اور تعلیم حرفت میں نقصان کا سبب تعلیم ہے کہ یہ موجب مشقت ہے جس کی وجہ سے کمزوری آجاتی ہے اور زیادتی کا سبب اس کی فہم یعنی جو دتِ ذہن ہے۔

سوال ...... بچہ تو غاصب کے پاس امانت ہوتا ہے تو یہ مضمون کا خلیفہ کیسے ہوسکتا ہے؟

جواب ...... صاحبِ ہدایہؒ نے اس کی طرف اپنے قول "وعند ذٰلک لابعد نقصانًا" سے اشارہ کیا ہے کہ اس سے سوال کا دفعیہ ہو جاتا ہے۔ فَلِلّٰہِ دَرُّ الْمُصَنِّفِ عالمًا ما ادقّ تحریرہٗ وَ مَا اَزْکی قریحته وَ مَا امعن نظرہٗ وَ مَا الطف ذهنهٗ، جَزَاہ اللّٰہ عَنِ المحصلینَ خیرًا۔

باندی غصب کی اس کے ساتھ زنا کیا سو وہ حاملہ ہوگئی اسے رد کر دیا وہ نفاس میں مرگئی، اس کے حاملہ ہونے کے دن کی قیمت کا ضمان ہوگا

قال ومن غصب جارية فزنى بها فحبلت ثم ردها وماتت فى نفاسها يضمن قيمتها يوم علقت ولا ضمان عليه فى الحرة هذا عند ابى حنيفة وقالا لا يضمن فى الامة ايضا، لهما ان الرد قد صح والهلاک بعده بسبب حدث فى

يد المالك، وهو الولادة، فلا يضمن الغاصب كما اذا حمت في يد الغاصب ثم ردها فهلكت او زنت في يده ثم ردها فجلدت فهلكت منه، وكمن اشترى جارية قد حبلت في يد البائع فولدت عند المشتري وماتت في نفاسها لا يرجع على البائع بالاتفاق بالثمن

توضیح اللغۃ ...... حبلت (س) حبلاً حاملہ ہونا، علقت (س) علوقاً حاملہ ہونا، نطفہ قرار پانا، حمت بخار زدہ ہونا، جلدت (ض) جلداً کوڑے مارنا

ترجمہ ...... کسی نے باندی غصب کر کے اس کے ساتھ زنا کیا اور وہ حاملہ ہوگئی پھر اس کو واپس کر دیا اور وہ اپنے نفاس میں مرگئی تو غاصب اس کی اس قیمت کا ضمان ہوگا جو حاملہ ہونے کے روز تھی اور حرہ کی صورت میں اس پر ضمان نہ ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ باندی کی صورت میں بھی ضامن نہ ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ واپسی صحیح ہوگئی اور مرنا اس کے بعد ایسے سبب سے ہوا ہے جو مالک کے قبضہ میں پیدا ہوا ہے اور وہ ولادت ہے۔ پس غاصب ضامن نہ ہوگا جیسے اگر غاصب کے قبضہ میں اس کو بخار آ جائے پھر وہ واپس کر دے اور وہ مر جائے یا جیسے غاصب کے قبضہ میں باندی نے زنا کیا اور غاصب نے واپس کر دی پھر اس کے درے مارے گئے اور وہ اس سے مرگئی یا جیسے کسی نے ایسی باندی خریدی جو بائع کے قبضہ میں حاملہ ہوگئی تھی۔ اس نے مشتری کے پاس بچہ جنا اور نفاس میں مرگئی تو بالاتفاق وہ بائع سے ثمن واپس نہیں لے سکتا۔

تشریح ...... **قوله و من غصب جارية** ...... **الخ** - غاصب نے مغصوبہ باندی کے ساتھ (طوعاً و کرہاً) زنا کیا اور اس کو حالتِ حمل میں واپس کر دیا۔ باندی مالک کے پاس آ کر نفاس میں مرگئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غاصب پر باندی کی اس قیمت کا تاوان ہوگا جو حاملہ ہونے کے دن تھی اور اگر غاصب نے حرہ مغصوبہ کے ساتھ زناء کر کے حمل کی حالت میں واپس کی اور وہ نفاس میں مرگئی تو ضامن نہ ہوگا۔ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک باندی کی صورت مین بھی ضامن نہ ہوگا (البتہ نقصانِ حمل کا ضامن ہوگا)۔

قوله لهما ان الرد ...... **الخ** - صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سبب تلف ولادت ہے جس کا وجود مالک کے یہاں ہوا ہے۔ پس غاصب کی طرف سے باندی کی واپسی صحیح ہوئی۔ کیونکہ اس نے مستحق کو اس کا حق پہنچا دیا اور ایصال حق ضمان سے برأت کا موجب ہے (صرف اتنی بات ہے کہ غاصب نے اس کو معیوب کر دیا۔ لہٰذا عیب کا تاوان لے گا) پھر صاحبینؒ نے اس کو چند جزئیات پر قیاس کیا ہے۔

۱۔ اگر باندی کو غاصب کے پاس بخار آ گیا پھر غاصب نے باندی واپس کر دی اور وہ مالک کے قبضہ میں آ کر مرگئی تو وہ ضامن نہیں ہوتا۔

۲۔ باندی نے غاصب کے قبضہ میں زنا کرایا پھر غاصب نے اس کو واپس کر دیا اور مالک کے قبضہ میں اس کو زنا کی وجہ سے حد ماری گئی اور وہ مرگئی تو غاصب ضامن نہ ہوگا۔

۳۔ کسی نے ایسی باندی خریدی جو بائع کے قبضہ میں حاملہ ہوگئی تھی پھر اس نے مشتری کے پاس بچہ جنا اور حال یہ کہ مشتری کو حمل کا علم

نہیں ہے۔ پھر وہ اپنے نفاس میں مرگئی تو وہ بالاتفاق بائع سے ثمن واپس نہیں لے سکتا۔ یہ بھی واضح رہے کہ وماتت فی نفاسھا کی قید اسلئے ہے کہ اگر اس کی موت ولادۃ سے واقع ہوئی تو بالاجماع ضامن ہوگا۔

تنبیہ...... صاحب ہدایہ نے صاحبین کی طرف سے جو دلیل پیش کی ہے اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس سے قبل موصوف نے ص ۳۶۸ پر تصریح کی تھی کہ ولادت سبب موت نہیں ہے۔ حیث قال ''و تخریج الثانیة ان الولادة لیست بسبب لموت الام اذ لا تقضی الیه غالباً'' اور یہاں ولادت کو ہلاکت کا سبب ٹھہرایا ہے پس دونوں کلاموں میں تدافع ہے۔ فلیتأمل فی التوجیه

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل

وله انه غصبها وما انعقد فیها سبب التلف ورُدّت وفیها ذلک فلم یوجد الرد علی الوجه الذی اخذه فلم یصح الرد وصار کما اذا جنت فی ید الغاصب جنایة فقتلت بها فی ید المالک او دُفعت بها بان کانت الجنایة خطأ یرجع علی الغاصب بکل القیمة، کذا هذا بخلاف الحرة لانها لا تضمن بالغصب لیبقی ضمان الغصب بعد فساد الردّ وفی فصل الشراء الواجب ابتداء التسلیم وما ذکرناه شرط صحة الردّ والزناء سبب لجلد مولم لا جارح ولا متلف فلم یوجد السبب فی ید الغاصب

توضیح اللغۃ...... تلف (س) تلفاً ہلاک ہونا، برباد ہونا، جنت (ض) جنایۃً گناہ کرنا، جرم کرنا، جلد کوڑے مارنا۔ مولم دردناک۔ جارح زخمی کرنے والا۔ متلف مہلک۔

ترجمہ...... امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ایسی حالت میں غصب کیا کہ باندی میں سبب تلف موجود نہیں تھا اور وہ ایسی حالت میں واپس کی گئی کہ اس میں سبب تلف موجود ہے تو واپسی اس طور پر نہیں ہوئی جس طور پر اس نے لی تھی پس واپسی صحیح نہ ہوئی اور یہ ایسا ہو گیا جیسے باندی نے غاصب کے قبضہ میں کوئی جرم کیا اور مالک کے قبضہ میں قتل کی گئی یا وہ اس جرم کے عوض میں دے دی گئی۔ بایں طور کہ جرم خطاء تھا تو وہ غاصب سے پوری قیمت واپس لیتا ہے۔ ایسے ہی یہاں ہے بخلاف حرہ کے۔ کیونکہ حرہ غصب سے مضمون نہیں ہوتی۔ یہاں تک کہ واپسی فاسد ہونے کے بعد بھی غصب کا تاوان باقی رہے اور خرید کے مسئلہ میں ابتداءً سپرد کرنا واجب ہے اور جو ہم نے یہاں ذکر کیا وہ واپسی صحیح ہونے کی شرط ہے۔ اور زنا ایسی ضرب کا سبب ہے جو دکھ پہنچانے والی ہو نہ آنکہ زخمی یا تلف کنندہ ہو۔ پس غاصب کے قبضہ میں سبب نہیں پایا گیا۔

تشریح...... قوله وله انه غصبها...... الخ - امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب غاصب نے باندی غصب کی تھی اس وقت اس میں تلف ہونے کا کوئی سبب نہیں تھا۔ اور جب اس نے واپس کی ہے اس وقت اس میں سبب تلف یعنی حمل موجود ہے تو واپسی صحیح نہ ہوئی اور یہ ایسا ہو گیا جیسے باندی نے غاصب کے قبضہ میں کوئی جرم (قتل) کیا پھر اسی جرم کی وجہ سے وہ مالک کے قبضہ میں قتل کی گئی یا اگر اس کا جرم خطاء تھا تو اس کے عوض میں باندی دے دی گئی تو وہ غاصب سے پوری قیمت واپس لیتا ہے۔ پس ایسے ہی زیر بحث مسئلہ میں ہوگا۔ بخلاف آزاد عورت کے کہ آزاد عورت غصب سے مضمون نہیں ہوتی (کیونکہ وہ مال نہیں ہے) یہاں تک کہ واپسی فاسد ہونے کے بعد بھی غصب

کا تاوان باقی رہے۔

قولہ وفی فصل الشراء ..... الخ - صاحبین کے قیاسات ثلٰثہ کا جواب ہے قیاس سوم یعنی صاحبین کے قول و کمن اشتری جاریۃً قد حبلت فی ید البائع ھ قول کا جواب یہ ہے کہ اول تو ہمارے بعض مشائخ نے اس کو تسلیم نہیں کیا بلکہ یہ کہا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ پورا ثمن واپس لے گا اور بعض دیگر مشائخ نے گو حکم مذکور تسلیم کیا ہے تاہم انہوں نے مسئلہ غصب اور مسئلہ شراء میں فرق کیا ہے۔ وہ یہ کہ فصل شراء میں بائع پر واپسی واجب نہیں بلکہ اس پر تسلیم (سپرد کرنا) واجب ہے کہ ابتداء مبیع کو اسی طریقہ پر سپرد کرتا ہے جس طور پر عقد واقع ہوا ہے اور یہ بات اس کی طرف سے پائی گئی اسلئے کہ عقد عین شیء پر واقع ہوتا ہے نہ کہ اوصاف پر۔ اسی لئے اوصاف کے مقابلہ میں کچھ نہیں ہوتا اور باندی کے نفاس میں مرجانے سے تسلیم معدوم نہیں ہوئی۔

بخلاف غاصب کے کہ اس کے ذمہ اپنے فعل کو فسخ کرنا واجب ہے اور یہ اسی وقت ہوگا جب وہ اسی حالت میں واپس کرے جس حالت پر قبضہ کیا تھا کیونکہ غصب میں اوصاف بھی داخل ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اگر فربہ باندی غصب کی اور وہ غاصب کے پاس کمزور ہوگئی اور اس کو کمزوری کی حالت میں واپس کیا تو وہ نقصان کا ضامن ہوتا ہے۔ جب اوصاف داخل غصب ہوئے تو بلا اوصاف واپس کرنا فاسد واپسی ہوئی حالانکہ ہم نے جوذکر کیا ہے کہ واپسی اسی طریقہ پر ہو جس طریقہ پر اس نے باندی کو لیا تھا یہ صحت واپسی کیلئے شرط ہے اور ایسی واپسی یہاں نہیں پائی گئی اسلئے کہ جب اس نے باندی غصب کی تھی اس وقت اس میں سبب تلف (حمل) نہیں تھا اور جب اس نے واپس کی ہے اس وقت اس میں یہ سبب موجود ہے۔

قولہ والزناء سبب ..... الخ - قیاس دوم یعنی صاحبین کے قول ''اوزنت فی یدہ اھ'' کا جواب یہ ہے کہ جوزنا غاصب کے قبضہ میں پایا گیا وہ ایسی ضرب کا موجب ہے جو صرف مولم ہو (یعنی دکھ پہنچائے) نہ یہ کہ جارح اور متلف ہو کر ہلاک کر ڈالے اسی لئے ایسا کوڑا اختیار کیا جاتا ہے جس میں گانٹھ نہ ہو اور جب اس کو مالک کے قبضہ میں ایسی مار لگائی گئی جس کی وجہ سے وہ ہلاک ہوگئی تو یہ اس کے موجب کے علاوہ ہوئی جو غاصب کے قبضہ میں واجب ہوا تھا۔ پس تلف کا سبب غاصب کے قبضہ میں نہیں پایا گیا۔ لہٰذا ضامن نہ ہوگا۔ [1]

غاصب منافع مغصوب کا ضامن نہیں ہوتا

قال ولا یضمن الغاصب منافع ما غصبہ الا ان ینقص باستعمالہ فیغرم النقصان، وقال الشافعی بضمنھا فیجب اجر المثل، ولا فرق فی المذھبین بینما اذا عطّلھا او سکنھا، وقال مالک ان سکنھا یجب اجر المثل وان عطّلھا لا شیء علیہ لہ ان المنافع اموال متقومۃ حتی تضمن بالعقود فکذا بالغصوب، لنا انھا حصلت علی ملک الغاصب لحدوثھا فی امکانھا اذ ھی لم تکن حادثۃ فی ید المالک لانھا اعراض لا

[1] و بخلاف الحمی فان الھلاک لم یکن بالسبب الذی کان عند الغاصب بل لضعف الطبیعۃ عن دفع آثار الحمی المتوالیۃ واذا لایحصل باوّل الحمی عند الغاصب وھی غیر موجبۃٍ لما کان بعدہ اما الحمل فیوجب انفصال الولد، وانفصال الولد یوجب للام الولادۃ فما یحدث بہ یکون مضافاً الی السبب الاوّل ۱۲ کفایہ۔

تبقى فيملكها دفعا لحاجته والانسان لا يضمن ملكه كيف وانه لا يتحقق غصبها واتلافها لانه لابقاء لها ولانها لا تماثل الاعيان لسرعة فنائها وبقاء الاعيان وقد عرفت هذه المآخذ في المختلف ولا نسلم انها متقومة في ذاتها بل تتقوم ضرورة عند ورود العقد ولم يوجد العقد الا ان ما انتقص باستعماله مضمون عليه لاستهلاكه بعض اجزاء العين

ترجمہ ...... اور ضامن نہیں ہوتا غاصب اس چیز کے منافع کا جس کو اس نے غصب کیا ہے الاّ یہ کہ ناقص ہو جائے اس کے استعمال سے، پس وہ نقصان کا تاوان دے گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ منافع کا ضامن ہوگا۔ پس اجرمثل واجب ہوگا اور دونوں مذہبوں میں اس کا فرق نہیں کہ غاصب نے اس کو بے کار چھوڑا ہو یا اس کو سکونت میں استعمال کیا ہو۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر غاصب اس میں رہا ہو تو اجرمثل واجب ہوگا اور اگر بیکار چھوڑا ہو تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ منافع بھی قیمتی مال ہیں۔ یہاں تک کہ عقود سے ان کی ضمانت واجب ہوتی ہے تو ایسے ہی غصوب سے بھی واجب ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ منافع ملک غاصب پر حاصل ہوئے ہیں اس کے امکان میں پیدا ہونے کی وجہ سے کیونکہ مالک کے قبضہ میں ان کا وجود نہیں تھا۔ اسلئے کہ منافع اعراض ہوتے ہیں جو باقی نہیں رہ سکتے تو غاصب ان کا مالک ہو جائے گا۔ اپنی ضرورت دور کرنے کیلئے اور انسان اپنی ملک کا ضامن نہیں ہوتا اور کیسے ضامن ہوگا حالانکہ منافع کو غصب کرنا اور ان کو تلف کرنا متحقق نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان کیلئے بقاء نہیں ہے اور اسلئے کہ منافع کو اعیان کے ساتھ کوئی مماثلت نہیں ہے۔ ان کے جلد فنا ہو جانے اور اعیان کے باقی رہنے کی وجہ سے اور یہ مآخذ مختلف میں مفصل معلوم ہیں اور ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ وہ بذات خود قیمتی ہیں بلکہ ورود عقد کے وقت ضرورۃً قیمتی ٹھہرا لئے جاتے ہیں۔ حالانکہ یہاں کوئی عقد نہیں پایا گیا۔ مگر جو کچھ اس کے استعمال کی وجہ سے ناقص ہو جائے وہ اس پر مضمون ہے مال عین کے بعض اجزا تلف کرنے کی وجہ سے۔

تشریح ...... قوله ولايضمن الغاصب ...... الخ - ہمارے یہاں غاصب شی مغصوب کی واپسی تک اس کے منافع کا ضامن نہیں ہوتا۔ خواہ اس نے وہ منافع بالفعل حاصل کر لئے ہوں یا مغصوب شی کو بیکار رکھ چھوڑا ہو۔ مثلاً ایک شخص نے کسی کا غلام غصب کیا اور اس کو ایک ماہ تک روکے رکھا یہاں تک کہ وہ غاصب منافع ہو گیا۔ یا اس نے غلام سے خدمت لی یہاں تک کہ وہ مستہلک منافع ہو گیا تو ہمارے نزدیک وہ ان منافع کا ضامن نہ ہوگا۔

صدرالاسلام بزدوی کی شرح کافی میں ہے۔ ليس على الغاصب في ركوب الدابة وسكنى الدار اجر وهو مذهب علمائنا ہاں اگر اس کے استعمال سے مغصوب میں کوئی نقصان آ گیا۔ تو نقصان کا ضامن ہوگا۔

قوله و قال الشافعيؒ ...... الخ - امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک منافع کا بھی ضامن ہوگا۔ پس اتنی مدت اس چیز کا جو اجرمثل ہوتا ہو وہ غاصب کے ذمہ واجب ہوگا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حکم کے حق میں ان دونوں مذہبوں کے درمیان تحصیل و تعطیل کا کوئی فرق نہیں۔ یعنی امام شافعیؒ کے نزدیک غاصب بہرصورت ضامن ہوگا۔ استعمال کرے یا معطل چھوڑے اور ہمارے نزدیک بہرصورت ضامن نہ ہوگا۔

قوله قال مالک ...... الخ - امام مالک کے قول کی بابت اصحاب مالک کا اختلاف ہے بعض نے کہا ہے کہ منافع کا ضامن نہ ہو

گا۔ جیسا کہ ہمارا قول ہے یعنی نہ غصب کی صورت میں ضامن ہوگا۔ نہ ہی اتلاف کی صورت میں اور ابن القاسم سے منقول ہے کہ گھروں اور اونٹ بکری کے محاصل کا ضامن ہوگا اور عبید اور دواب کے منافع کا ضامن نہ ہوگا۔ اور بعض نے کہا ہے کہ اگر وہ مغصوب مکان میں رہا ہوتو اجر مثل کا ضامن ہوگا اور اگر اس کو معطل چھوڑ دیا ہوتو کچھ واجب نہ ہوگا۔

قولہ لہ ان المنافع...... الخ - امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ منافع بھی قیمتی مال ہیں۔ یہاں تک کہ عقود یعنی اجارہ وغیرہ کے ذریعہ سے بالاجماع ان کا ضمان واجب ہوتا ہے۔ خواہ عقود صحیحہ ہوں یا فاسدہ۔ پس اعیان کی طرح غصب کی وجہ سے ان کا بھی تاوان واجب ہوگا۔ اسلئے کہ عقد کسی غیر متقوم کو متقوم نہیں کر دیتا (کما لو ورد علی المیتۃ) وجہ یہ ہے کہ مال اس کو کہتے ہیں جو ہمارے سوا ہو اور ہمارے مصالح کیلئے مخلوق ہو اور منافع کی یہی شان ہے اسی لئے وہ مہر ہونے کے قابل ہوتے ہیں اور اعیان کا اموال ہونا بھی انہیں منافع کے لحاظ سے ہوتا ہے جو ان سے متعلق ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب کسی شیء کے منافع کم ہوں تو عین کی مالیت بھی کم ہوتی ہے اور جب منافع کے اعتبار سے اعیان اموال ہوئیں تو منافع کا بذات خود اموال ہونا بطریق اولیٰ ہوگا۔ علاوہ ازیں منافع کی طرف سے مال عوض لینا شرعاً صحیح ہے۔ جبکہ غیر متقوم کا عوض لینا ناجائز ہے۔ جیسے شراب اور تل کے ایک دانہ کا عوض لینا۔ رہا منافع کا قیمتی ہونا سو اسلئے کہ تقوم عزت سے عبارت ہے اور منافع بھی لوگوں کے نزدیک عزیز ہوتے ہیں۔ ولھذا یبذلون الاعیان لاجلھا

قولہ ولنا انھا حصلت...... الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ جب غاصب مغصوب کا ضامن ہوگیا خواہ بقیمت ہو یا بمثل تب یہ منافع پیدا ہوئے ہیں تو یہ منافع غاصب کی ملکیت پر پیدا ہوئے۔ کیونکہ وہ اس کے امکان اور تصرف وقدرت میں اس کے کسب وفعل سے حاصل ہوئے ہیں والکسب للکاسب لقولہ علیہ السلام کل الناس احق بکسبہ اس واسطے کہ ان منافع کا وجود مالک کے قبضہ میں نہیں تھا۔

اسلئے کہ منافع اعیان نہیں بلکہ اعراض ہیں جو باقی نہیں رہ سکتے تو دفع ضرورت کی خاطر غاصب ان کا مالک ہوجائے گا۔

اور یہ ظاہر ہے کہ انسان اپنی ملک کا ضامن نہیں ہوتا۔ اور اگر ملک مالک پر ان منافع کا حدوث ہی تسلیم کرلیں تب بھی وہ ضامن نہیں ہوسکتا کیونکہ منافع کو غصب کرنا یا تلف کرنا غیر متصور ہے اسلئے کہ ان کا باقی رہنا ناممکن ہے۔ نیز اسلئے بھی کہ منافع اعیان کے مثل نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ وہ جلد فنا ہوجاتے ہیں اور اعیان باقی رہتی ہیں۔ حالانکہ ضمان عدوان مماثلت پر ہی مبنی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ فمن اعتدیٰ علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدیٰ، وجزاء سیئۃ سیئۃ مثلھا۔

قولہ والانسان لا یضمن...... الخ - صاحب نتائج نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس دلیل کا مقتضیٰ یہ ہے کہ استیجار دُور و اراضی اور استیجار دواب وغیرہ میں مستاجر پر اجرت واجب نہ ہو جبکہ منافع اس کے قبضہ میں حاصل ہوں اسلئے کہ جس طرح آدمی اپنی ملک کا ضامن نہیں ہوتا۔ ایسے ہی اس کی ملک کے مقابلہ میں اجرت بھی واجب نہیں ہوتی۔ حالانکہ اجارہ میں بالاجماع اجرت واجب ہوتی ہے۔

اس کا جواب صاحب غایۃ البیان نے دیا ہے کہ اجرت ہمارے نزدیک منافع کے مقابلہ میں واجب نہیں ہوتی بلکہ مالک کی

طرف سے قابو دینے کے مقابلہ میں ہوتی ہے۔ اسلئے کہ جب مالک کی طرف سے قابو دیئے بغیر مستاجر اس کے منافع حاصل نہیں کرسکتا تو مالک کا قابو دینا استیفاء منافع تک رسائی کا ایک وسیلہ اور طریقہ ہوا۔ پس بغرض حاجت وجوب اجرت میں وسیلہ کو خود منفعت کا حکم دے دیا گیا۔

صاحب نتائج کہتے ہیں کہ یہ جواب گو یہاں مخلص تو ہوگیا۔ لیکن کتاب الاجارت میں جو امور مذکور ہیں ظاہراً ان کا ترک لازم آتا ہے۔ مثلاً

۱۔ الاجارة تمليك المنافع بعوض۔

۲۔ والقياس يأبى جواز هالان المعقود عليه المنفعة وهى معدومة۔

۳۔ تنعقد الاجارة ساعة فساعة على حسب حدوث المنافع لان المعاوضة تقتضى التساوى والملك فى المنفعة التى هى المعقود عليه يقع ساعة فساعة على حسب حدوثها فكذالك فى بدلها وهو الاجرة.

۴۔ الدار لہ اقيمت مقام المنفعة فى حق اضافة العقود اليها ليرتبط الايجاب بالقبول ثم عمله يظهر فى حق المنفعة ملكا واستحقاقا حال وجود المنفعة. الىٰ غير ذلک۔

یہ تمام اقوال اسی پر دال ہیں کہ اجرت منافع کے مقابلہ میں ہوتی ہے۔

پس بہتر جواب یہ ہے کہ دلیل مذکور کا اقتضاء جو عدم وجوب اجرت ہے یہ بنا بر موجب قیاس ہے اور جب اجارہ کا جواز ہی خلاف قیاس اور بطریق استحسان ہے تو مستاجر پر منافع کے مقابلہ میں اجرت کا وجوب بھی موجب استحسان کے طور پر ہوسکتا ہے بخلاف غصب کے کہ یہ بالکل جائز نہیں نہ قیاساً نہ استحساناً۔ فلا يترک فيه ما يخالف القياس۔

قوله هٰذه الماخذ...... الخ - ماخذ سے مراد وہ علل ہیں جو مناط حکم ہیں جن کو صاحب ہدایہ نے اولاً لانها حصلت فىٰ ملک الغاصب سے اور ثانیاً انها لا يتحقق غصبها واتلافها سے اور ثالثاً لانها لا تماثل الاعيان ھ سے ذکر کیا ہے۔ اور المختلف سے مراد بقول انزاری وصاحب عنایہ فقیہ ابو اللیث کی کتاب المختلف ہے۔ لیکن محقق بدرالدین عینی فرماتے ہیں:

لم لا يجوز ان يكون اراد به مختلف الطريقه بيننا و بين الشافعیؒ فان هذه المسالة من جملة المسائل المذكورة فى علم الخلاف ھ۔

قوله ولا نسلم...... الخ - امام شافعی کے قول المنافع اموال متقومة کا جواب ہے کہ منافع کا بذات خود متقوم ہونا تسلیم نہیں بلکہ جب ان پر عقد اجارہ وغیرہ وارد ہوتا ہے تو بوجہ ضرورت خلاف قیاس ان کو قیمتی ٹھہرالیا جاتا ہے اور یہاں غاصب کے ساتھ کوئی عقد نہیں پایا گیا لہٰذا ضامن نہ ہوگا۔ البتہ عین مغصوب میں سے جو کچھ اس کے استعمال سے ناقص ہوجائے اس کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے مال عین کے بعض اجزاء تلف کردیئے۔ پھر استعمال کی قید صرف باعتبار غالب ہے ورنہ حکم یہی ہے کہ اگر اس کے استعمال کے بغیر بھی ناقص ہو جائے تب بھی نقصان کا ضامن ہوگا۔

جب تلف کردے مسلمان ذمی کی شراب یا اس کا خنزیر تو ضامن ہوگا اور اگر یہ چیزیں تلف کیں مسلمان کی تو مسلمان ضامن نہ ہوگا

فصل فی غصب ما لا یتقوم. قال و اذا اتلف المسلم خمر الذمی او خنزیرہ ضمن فان اتلفھا لمسلم لم یضمن و قال الشافعی لا یضمنھما للذمی ایضا و علی ھذا الخلاف اذا اتلفھما ذمی علی ذمی او باعھما الذمی من الذمی۔

ترجمہ...... (فصل اس چیز کے غصب میں جو قیمتی نہیں ہے) جب تلف کردے مسلمان ذمی کی شراب یا اس کا خنزیر تو ضامن ہوگا اور اگر یہ چیزیں تلف کیں کسی مسلمان کی تو ضامن نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ذمی کیلئے بھی ان کا ضامن نہ ہوگا۔ اور اسی اختلاف پر ہے جب ذمی کی یہ چیزیں کوئی ذمی تلف کرے یا ان کو ایک ذمی دوسرے ذمی کے ہاتھ فروخت کرلے۔

تشریح...... **قولہ و اذا اتلف...... الخ**- اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں:-

۱۔ مسلمان کا کسی مسلمان کی شراب تلف کرنا۔

۲۔ ذمی کا کسی مسلمان کی شراب تلف کرنا (کتاب میں یہ صورت مذکور نہیں)۔

۳۔ ذمی کا کسی ذمی کی شراب تلف کرنا۔

۴۔ مسلمان کا کسی ذمی کی شراب تلف کرنا۔

پہلی دو صورتوں میں متلف پر بالاجماع ضمان نہیں اور آخری دو میں ہمارے نزدیک ضمان واجب ہے برخلاف امام شافعیؒ کے۔

قولہ فان اتلفھما...... الخ - ھما ضمیر کا مرجع خمر اور خنزیر ہے۔ بعض نسخوں میں اتلفہا ہے جس سے مراد بقول تاج الشریعۃ اتلفھما ہی ہے جس کی نظیر ارشاد باری ہے:

"وَ اِذَا رَأَوْا تِجَارَةً اَوْ لَهْوَا ۨانْفَضُّوْا اِلَيْهَا"۔ وَ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى "وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ"۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسلمان نے کسی ذمی کی شراب یا اس کا خنزیر تلف کردیا تو وہ ضامن ہوگا اور اگر مسلمان نے دوسرے مسلمان کی شراب یا اس کا خنزیر تلف کیا تو ضامن نہ ہوگا۔ امام مالکؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان نے کسی ذمی کی یہ چیزیں تلف کیں تو اس میں بھی ضامن نہ ہوگا۔ اور یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب ایک ذمی دوسرے ذمی کی یہ چیزیں تلف کرلے یا ایک ذمی دوسرے ذمی کے ہاتھ فروخت کرلے کہ ہمارے نزدیک ضمان واجب اور بیع جائز ہے برخلاف امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے۔

امام شافعیؒ کی دلیل

لہ انہ سقط تقومھما فی حق المسلم فکذا فی حق الذمی لانھم اتباع لنا فی حق الاحکام فلا یجب باتلافھما مال متقوم وھو الضمان، ولنا ان التقوم باق فی حقھم اذ الخمر لھم کالخل لنا و الخنزیر لھم

كـالشـا ة لـنـا، ونـحن امرنا بان نتركهم وما يدينون والسيف موضوع فيتعذر الالزام واذا بقي التقوم فقد وجد اتلاف مال مملوك متقوم فيضمنه بخلاف الميتة والدم لان احدًا من اهل الاديان لايدين تمولها الا انـه يـجـب قيـمة الـخـمـر وان كـان من ذوات الامثال لان المسلم ممنوع عن تمليكها لكونه اعزازًا لها، بـخـلاف مـا اذا جـرت المبايعة بين الذميين، لان الذمي غير ممنوع عن تمليك الخمر، وتملكها، وهذا بـخـلاف الـربـوا لانـه مستثنـى عن عقودهم، وبخلاف العبد المرتد يكون للذمي لانا ما ضمّنا لهم ترك التعرض له لما فيه من الاستخفاف بالدين وبخلاف متروک التسمية عامدا اذا كان لمن يبيحه لان ولاية المحاجة ثابتة ۔

ترجمہ...... امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے حق میں ان کا قیمتی ہونا ساقط ہے تو ایسے ہی ذمی کے حق میں بھی کیونکہ وہ احکام میں ہمارے تابع ہیں۔ پس ان کے تلف کرنے سے قیمتی مال یعنی ضمان واجب نہ ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ان کے حق میں قیمتی ہونا باقی ہے۔ کیونکہ شراب ان کیلئے ایسی ہے جیسے ہمارے لئے سرکہ اور خنزیر ان کیلئے ایسا ہے جیسے ہمارے لئے بکری اور ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ ان کو ان کے دین پر چھوڑیں اور ان سے تلوار اٹھا دی گئی تو کسی حکم کا لازم کرنا متعذر رہے اور جب تقوم باقی رہا تو مملوک متقوم کا تلف کرنا پایا گیا۔ لہٰذا ضامن ہوگا۔ بخلاف مردار اور خون کے کیونکہ کوئی بھی دین والا ان کو مال کے طور پر نہیں رکھتا۔ صرف اتنی بات ہے کہ شراب کی قیمت واجب ہوگی اگر چہ وہ مثلی چیزوں میں سے ہے کیونکہ مسلمان اس کی تملیک سے روکا گیا ہے اسلئے کہ ایسا کرنا شراب کا اعزاز ہے۔ بخلاف اس کے جب دونوں ذمیوں میں شراب کی خرید وفروخت جاری ہوئی ہو کیونکہ ذمی کو تملیک وتملک خمر سے نہیں روکا گیا اور یہ بیاج کے خلاف ہے۔ کیونکہ بیاج ان کے عہد ذمہ سے مستثنٰی ہے اور بخلاف مرتد غلام کے جو کسی ذمی کی ملک ہو کیونکہ ہم نے ان کیلئے مرتد سے ترک تعرض کا معاہدہ نہیں کیا۔ اسلئے کہ اس میں دین کی ہتک ہے اور بخلاف عمداً متروک التسمیہ کے جبکہ وہ ایسے شخص کا ہو جو اس کو مباح سمجھتا ہے۔ کیونکہ حجت سے قائل کرنے کی ولایت ثابت ہے۔

تشریح...... قـولـه له انه سقط...... الخ - امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے حق میں خمر وخنزیر کا تقوم ساقط ہے تو ذمی کے حق میں بھی ساقط ہوگا کیونکہ احکام میں یہ لوگ ہمارے تابع ہیں۔ لـقـولـه عـلـيـه الـسـلام فـاذا قبلوا عقد الذمة فـاعـلـمهـم ان لهـم ما للمسلمين و عليهم ما على المسلمين پس خمر وخنزیر پر تلف کرنے سے قیمتی مال یعنی ضمان واجب نہ ہوگا۔

قـولـه ولنا ان التقوم...... الخ - ہماری دلیل یہ ہے کہ ذمیوں کے حق میں خمر وخنزیر کا قیمتی ہونا باقی ہے کیونکہ یہ ان کے حق میں ایسی ہیں جیسے ہمارے حق میں سرکہ اور بکری، اور ہم شرعاً ان کو ان کے دین پر چھوڑنے کے مامور ہیں پھر وہ لوگ جو ان کی مالیت کے معتقد ہیں اس کا ابطال تلوار ہی سے ہوسکتا ہے۔ حالانکہ ذمہ کی وجہ سے تلوار ان کے ذمہ سے موضوع ہو چکی تو کسی حکم کا لازم کرنا متعذر رہے اور جب ان کے حق میں تقوم باقی رہا تو متقوم مملوک کا اتلاف پایا گیا لہٰذا ضامن ہوگا۔

تنبیہ...... دلیل مذکور پر دو وجہ سے اشکال ہے۔

اول...... یہ کہ مقابل یعنی امام شافعی نے کہا ہے کہ ذمی لوگ احکام میں ہمارے تابع ہیں اور حدیث مذکور سے تمسک کیا ہے تو حدیث کے مقابلہ میں یہ تعلیل کیسے تام ہوسکتی۔ ہے کہ ان کے حق میں تقوم باقی ہے جبکہ نص کے مقابلہ میں تعلیل صحیح نہیں ہوتی۔

اب اگر اس کا یہ جواب دیا جائے کہ ارشاد نبوی ﷺ اتر کوا ھم ومایدینون ہمارے مدعا پر دال ہے تو مقابل یہ کہہ سکتا ہے کہ ما یدینون سے مراد دیانات ہیں نہ کہ معاملات اور یہاں مسئلہ معاملات کا ہے نہ کہ دیانت کا اور اگر معاملات کیلئے حدیث کا عموم بھی تسلیم کر لیں تو دونوں نصوں میں تعارض ہوگا۔ فمن این یثبت الرجمان۔

دوم...... یہ کہ اصول میں یہ بات طے ہے کہ کفار۔ ایمان وعقوبات اور معاملات کے مخاطب ہیں۔ نیز اخروی مواخذہ کے حق میں عبادات کے بھی مخاطب ہیں۔ رہا دنیا میں عبادات کی ادائیگی کا وجوب سو یہ مختلف فیہ ہے۔ اور یہاں مسئلہ معاملات سے متعلق ہے تو جو خطاب خمر و خنزیر کے عدم تقوم پر دال ہے کفار اس کے مخاطب ہونے چاہئیں۔

پہلے اشکال کا جواب...... یہ ہے کہ جو نص اس پر دال ہے کہ کفار احکام میں ہمارے تابع ہیں اسکا عموم مانحن فیہ کے حق میں بالاجماع مخصص ہے کیونکہ امام ابو یوسفؒ نے کتاب الخراج میں حضرت عمرؓ سے یہ اثر روایت کیا ہے کہ جب آپ نے اپنے عمال سے یہ دریافت کیا کہ ذمی لوگ جو شرابیں لے کر گذرتے ہیں تم ان کے ساتھ کیا کرتے ہو؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہم ان کا عشر وصول کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا لا تفعلوا ولوھم بیعھا وخذوا العشر من اثمانھا پس آپ نے شراب کو ان کے حق میں متقوم مال ٹھہرایا (حیث جوز بیعھا) اور اس کے ثمن سے اخذ عشر کا حکم فرمایا اور اس پر کسی نے نکیر نہیں کی۔ فحلّ محل الاجماع

دوسرے اشکال کا جواب...... یہ ہے کہ کفار کا معاملات وغیرہ کے ساتھ مخاطب ہونا انہی امور میں ہے جن میں خطاب ان کیلئے بھی متحمل تعیم ہو جن میں متحمل نہ ہو ان میں وہ قطعاً مخاطب نہ ہوں گے اور پیش نظر مسئلہ ثانی قبیل سے ہے۔ اسلئے کہ ہم سے پہلوں کی شریعت میں اور ہماری شریعت کے آغاز میں شراب متقوم تھی اور اصل یہ ہے کہ جو چیز پہلے سے ثابت ہو وہ باقی رہتی ہے تا آنکہ کوئی مزیل پایا جائے اور مزیل جو قول باری ''رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ'' ہے وہ بدلیل سیاق صرف ہمارے حق میں پایا گیا تو جو لوگ تحت الخطاب داخل نہیں ان کے حق میں علی حالہ باقی رہے گا۔ پس کفار کے حق میں تعمیم کی کوئی مجال باقی نہیں رہی۔

قولہ بخلاف المیتۃ...... الخ - یہ امام شافعیؒ کے مقیس علیہ کا جواب ہے جو کتاب میں مذکور نہیں ہے فرماتے ہیں کہ بخلاف مردار اور خون کے کہ ان کے اتلاف میں تاوان اسلئے واجب نہیں ہوتا کہ کوئی بھی دین والا ان کو مال کے طور پر نہیں رکھتا۔ پس خمر وخنزیر کا تاوان واجب ہوگا صرف اتنی بات ہے کہ شراب اگرچہ مثلی چیز ہے لیکن اس کی قیمت لازم ہوگی۔ کیونکہ مسلمان اس کی تملیک سے ممنوع ہے۔ کیونکہ ایسا کرنے میں شراب کا اعزاز ہے اور یہ حرام ہے۔

قولہ بخلاف ما اذا جرت...... الخ - بخلاف اس کے اگر دو ذمیوں میں باہم شراب کی خرید وفروخت جاری ہوئی تو کوئی

مضائقہ نہیں۔ اسلئے کہ ذمی کو خمر یا خنزیر کے مالک کرنے یا مالک ہونے سے ممانعت نہیں ہے۔

قوله وهذا بخلاف الربوا...... الخ - یہ قول سابق لان الذمی غیر ممنوع عن تملیک الخمر و تملکها سے متعلق ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حکم مذکور شراب اور سور وغیرہ میں ہے۔ بخلاف بیاج کے کہ یہ ان کے عہد ذمہ سے مستثنیٰ ہے تو عقود ربا کے ابطال میں ان سے تعرض کیا جائے گا کیونکہ ہم ان کے بارے میں ترک تعرض کے مامور نہیں ہیں۔ و قد قال النبی ﷺ "الا من اربی فلیس بیننا و بینه عهد" وجہ یہ ہے کہ بیاج لینا ان کا فسق ہے نہ کہ تدین ورنہ حرمت ربوا تو خود ان کے دین میں بھی ثابت ہے۔ قال الله تعالیٰ واخذهم الربوا وقد نهو عنه اور بخلاف مرتد غلام کے جو کسی ذمی کی ملک میں ہو کہ معاف نہیں کیا جائے گا کیونکہ ذمیوں سے ہمارا معاہدہ مرتد کو چھوڑ دینے کا نہیں ہے کیونکہ ایسا کرنے میں دین کی ہتک ہوتی ہے۔

قوله و بخلاف متروک التسمیة...... الخ - اور بخلاف اس کے کہ اگر کوئی حنفی المسلک عمداً متروک التسمیہ کو تلف کر دے (جو شافعیہ کے نزدیک مباح ہے) تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا۔ اسلئے کہ شافعیہ کے زعم میں گو متروک التسمیہ حلال ہے۔ لیکن حجت و دلیل سے قائل کرنے کی ولایت حاصل ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه و انه لفسق اس بارے میں صریح ہے کہ عمداً متروک التسمیہ حرام ہے۔ مال نہیں۔ پس ایجابِ ضمان کے بارے میں شافعیہ کا اعتقاد معتبر نہ ہوگا۔

مسلمان سے شراب غصب کر کے سرکہ بنالیا یا میتہ کے چمڑے کو دباغت دیدی تو شراب والا سرکہ بغیر کسی چیز کے لے لے اور چمڑا لے کر دباغت سے جو اضافہ ہوا وہ واپس کر دے

قال فان غصب من مسلم خمرا فخللها او جلد میتة فدبغه فلصاحب الخمر ان یأخذ الخلّ بغیر شیء ویأخذ جلد المیتة ویرد علیه ما زاد الدباغ فیه، والمراد بالفصل الاول اذا خللها بالنقل من الشمس الی الظل ومنه الی الشمس وبالفصل الثانی اذا دبغه بماله قیمة کالقرظ والعفص ونحو ذلک والفرق ان هذا التخلیل تطهیر له بمنزلة غسل الثوب النجس فیبقی علی ملکه اذ لا یثبت المالیة به وبهذا الدباغ اتصل بالجلد مال متقوم للغاصب کالصبغ فی الثوب فکان بمنزلته فلهذا یأخذ الخلّ بغیر شیء ویأخذ الجلد ویعطی ما زاد الدباغ فیه وبیانه ان ینظر الی قیمته ذکیا غیر مدبوغ والی قیمته مدبوغا فیضمن فضل ما بینهما وللغاصب ان یحبسه حتی یستوفی حقه کحق الحبس فی المبیع

توضیح اللغۃ...... خلل تخلیلاً سرکہ بنانا، جلد کھال۔ فدبغه (ف، ن، ض) دباغاً کھال کو پکانا۔ خل سرکہ۔ میته مردار۔ الشمس دھوپ۔ الظل سایہ۔ قرظ درخت سلم کے پتے۔ عفص مازو، مازو کا درخت بلوط کا درخت۔ ذکی مذبوح

ترجمہ...... اگر مسلمان کی شراب غصب کر کے سرکہ کر ڈالی یا کھال غصب کر کے پکالی تو شراب والے کو اختیار ہے کہ سرکہ مفت لے لے اور مردار کی کھال لے لے اور دباغت نے اس میں جو اضافہ کیا ہے وہ دیدے۔ پہلی صورت سے مراد یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنایا دھوپ میں منتقل کر کے اور دوسری صورت سے مراد یہ ہے کہ ایسی چیز سے پکائی جس کی کچھ قیمت ہے جیسے قرظ و عفص وغیرہ اور فرق یہ ہے کہ سرکہ

بنانا شراب کو پاک کرنا ہے۔ جیسے ناپاک کپڑا دھوڈالنا۔ پس وہ مالک کی ملک پر باقی رہے گا۔ کیونکہ تخلیل سے مالیت ثابت نہیں ہوتی اور مذکورہ دباغت سے کھال کے ساتھ قیمتی مال مل گیا جیسے کپڑے میں رنگ تو کھال بھی اسی درجہ میں ہوگئی اسی لئے سرکہ مفت لے گا اور کھال لے کر دباغت سے جو زیادتی ہوئی ہے وہ دے دے گا اور اس کا بیان یہ ہے کہ مذبوح غیر مدبوغ کھال اور مدبوغ کھال کی قیمت کا اندازہ کیا جائے۔ پس ان میں جو کچھ فرق ہو اس کا ضامن ہوگا اور غاصب کو اختیار ہے کہ کھال روک لے اپنا حق وصول کرنے تک مبیع میں روکنے کے حق کی طرح۔

تشریح...... قولہ فان غصب...... الخ- غاصب نے مسلمان کی شراب غصب کی اور اس کو دھوپ میں رکھ کر سرکہ بنالیا تو مالک اس کو کچھ دیئے بغیر لے سکتا ہے اور اگر مردار کی کھال غصب کی اور اس کو ببول کی چھال وغیرہ سے دباغت دی تو مالک اس کو بھی لے سکتا ہے مگر اتنی قیمت دے کر جتنی دباغت دینے سے زیادہ ہوئی ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنانا اس کو پاک کر لینا ہے جیسے نجس کپڑے کو دھولینا۔ تو تخلیل سے مالیت ثابت نہ ہوئی اور اصل مالک کی ملک پر باقی رہی۔ اسلئے کچھ دیئے بغیر اپنی چیز واپس لے لے گا۔ بخلاف دباغت مذکورہ کے کہ اس کی وجہ سے کھال میں ایک قیمتی مال لگ گیا اس لئے اتنی مقدار واپس کرنی پڑے گی جتنی دباغت سے زیادہ ہوگئی ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک شراب تخلیل سے بھی پاک نہیں ہوتی۔ اسلئے اس کو واپس کرنا واجب نہ ہوگا۔ بلکہ بہا دینا ضروری ہوگا اور اگر شراب خود بخود سرکہ بن گئی تو اس کو بالاجماع واپس کرنا ضروری ہے اور اس کا متلف بالاجماع ضامن ہوگا۔

قولہ والفرق ان ھذا...... الخ - تخلیل خمر اور دباغت جلد کے دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنالینا اس کو پاک کرنا ہوتا ہے۔ یعنی اس نے شراب میں اپنی کوئی مملوکہ چیز ملائے بغیر اس کی نجاست وخمریت والی صفت کو زائل کر دیا تو یہ ایسا ہوا جیسے کوئی ناپاک کپڑا غصب کر کے اس کو دھوڈالے کہ کپڑا مالک کی ملک پر باقی رہتا ہے تو ایسے ہی سرکہ بھی مالک کی ملک پر باقی رہے گا۔

سوال...... کپڑا نجس العین نہیں ہے اور خمر نجس العین ہے کیونکہ بعینہ حرام ہے۔ لقولہ علیہ السلام حرمت الخمر لعینھا۔

جواب...... خمر کا جوہر اسی کا جوہر ہے جو پہلے شیرہ تھا۔ جب اس کو صفت خمریت عارض ہوئی تو اس صفت نے اس کو نجس کر دیا اور جب تخلیل سے یہ صفت زائل ہوگئی تو نجاست بھی جاتی رہی۔ پس خمر کو مذکورہ صفت کا عارض ہونا ایسا ہی ہے۔ جیسے انسان کو مختلف صفات عارض ہوتی ہیں اور ذات میں کوئی تبدیلی نہیں آتی اور حرمت الخمر لعینھا کی تاویل یہ ہے کہ عین شراب حرام ہے قلیل ہو یا کثیر ولھذا قال بعد ذالک والسکر من کل شراب۔

قولہ و بیانہ...... الخ - دباغت کے ذریعہ سے کھال میں جو زیادتی ہوئی ہے اس کے اندازہ کا طریقہ یہ ہے کہ کھال کو مذبوح غیر مدبوغ کھال پھر مدبوغ کھال قرار دے کر قیمت کا اندازہ کیا جائے۔ پس جو فرق ہو اسی کا ضامن ہوگا۔

اگر سرکہ یا مدبوغ کھال تلف کر دی تو سرکہ کا ضامن ہوگا کھال کا ضامن نہ ہوگا

قال وان استھلکھما ضمن الخل ولم یضمن الجلد عند ابی حنیفة وقالا یضمن الجلد مدبوغا ویعطی ما

زاد الدباغ فيه ولو هلك في يده لا يضمنه بالاجماع، اما الخلّ فلانه لما بقي على ملك مالكه وهو مال متقوم ضمنه بالاتلاف ويجب مثله لان الخل من ذوات الامثال واما الجلد فلهما انه باق على ملك المالك حتى كان له ان ياخذه وهو مال متقوم فيضمنه مدبوغا بالاستهلاك ويعطيه المالك ما زاد الدباغ فيه كما اذا غصب ثوبا فصبغه ثم استهلكه يضمنه ويعطيه المالك ما زاد الصبغ فيه، ولانه واجب الرد فاذا فوّته عليه يخلفه قيمته كما في المستعار وبهذا فارق الهلاك بنفسه وقولهما يعطى ما زاد الدباغ فيه محمول على اختلاف الجنس اما عند اتحاده يطرح عنه ذلك القدر ويؤخذ منه الباقي لعدم الفائدة في الاخذ منه ثم الرد عليه

ترجمہ...... اور اگر سرکہ اور مدبوغ کھال تلف کر دی تو سرکہ کا ضامن ہوگا کھال کا ضامن نہ ہوگا، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ مدبوغ کھال کا ضامن ہوگا اور دباغت سے جو اضافہ ہوا ہے وہ دے دیا جائے گا اور اگر وہ کھال اس کے پاس تلف ہوگئی تو بالاجماع ضامن نہ ہوگا۔ بہرحال سرکہ سو اسلئے کہ جب وہ اپنے مالک کی ملک پر باقی رہا درانحالیکہ وہ قیمتی مال ہے تو تلف کرنے سے ضامن ہوگا اور اس کا مثل واجب ہوگا۔ کیونکہ سرکہ مثلی چیزوں میں سے ہے رہی کھال سو صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وہ مالک کی ملک پر باقی ہے۔ یہاں تک کہ اس کو لینے کا اختیار تھا اور حال یہ کہ وہ قیمتی مال ہے تو اس کا بحساب مدبوغ ضامن ہوگا تلف کرنے کی وجہ سے۔ اور مالک اس کو اس قدر دے گا جتنا دباغت سے اضافہ ہوا ہے جیسے کوئی کپڑا غصب کر کے رنگ لینا پھر اس کو تلف کر دیا تو اس کا ضامن ہوتا ہے اور مالک اس کو اتنا دے دیتا ہے جتنا رنگ نے اضافہ کیا ہے اور اسلئے کہ اس کا واپس کرنا واجب تھا اور جب اس نے تلف کر دی تو اس کی جگہ اس کی قیمت ہوگی جیسے مال مستعار میں ہوتا ہے اور اسی سے فرق ہوگیا خود تلف ہونے میں اور صاحبین کا قول يعطى ما زاد الدباغ فيه اختلاف جنس پر محمول ہے اور اتحاد جنس کے وقت اسی قدر کم کر دیا جائے گا اور باقی لے لیا جائے گا کیونکہ اس سے لے کر پھر اس کو واپس کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

تشریح...... قوله استهلكهما...... الخ - اگر غاصب نے مذکورہ سرکہ یا مدبوغ کھال واپس کرنے سے پہلے تلف کر دی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صرف سرکہ کا ضامن ہوگا کھال کا ضامن نہ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک مدبوغ ہونے کے حساب سے کھال کا بھی ضامن ہوگا اور دباغت سے جو اضافہ ہوا ہے وہ اس کو دے دیا جائے گا۔ اور اگر وہ کھال غاصب کے پاس خود تلف ہوگئی تو بالاجماع ضامن نہ ہوگا۔ كذا قال الفقيه ابو الليث۔

قوله لا يضمنه بالاجماع...... الخ - صاحب ہدایہ نے اجماعی حکم کی دلیل ذکر نہیں کی جس کی وجہ سے صاحب عنایہ نے یہ ذکر کی ہے کہ مجمع علیہ کی دلیل بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی اسلئے کہ اس کی دلیل تو خود اجماع ہے۔ لیکن بقول صاحب نتائج یہ وجہ درست نہیں۔ اسلئے کہ جو مجمع علیہ حکم محتاج دلیل نہیں ہوتا وہ وہ ہے جس پر امت کا اجماع ہو جو ادلہ اربعہ شرعیہ میں سے ایک مستقل دلیل ہے۔ حالانکہ یہاں اجماع سے مراد ظاہر ا ہمارے ائمہ ثلاثہ کا اجماع ہے نہ کہ اجماع امت۔ کیونکہ اجماع امت ایک زمانہ کے جمیع مجتہدین کے اتفاق سے ہوتا ہے اور وہ یہاں ثابت نہیں۔ چنانچہ معراج الدرایہ میں ہے:

و عند الائمة الثلاثة (يعني مالكاً والشافعي و احمد) لو تخللت الخمر بنفسها وملكت في يد الغاصب يضمن واما اذا تخللت بفعل الغاصب لا يضمن و في الجلد المدبوغ على قول لا يلزمه رده ولا يضمن و في قولٍ وجب ردّه ويضمن اهـ

قولہ واما الخل...... الخ - سرکہ کے ضامن ہونے کی دلیل تو یہ ہے کہ وہ قیمتی مال ہے اور ملک مالک پر باقی ہے اس لئے کہ شیرۂ انگور مالک کا قیمتی مال تھا جو شراب ہو جانے پر غیر متقوم ہو گیا تھا لیکن اس کے غیر متقوم ہو جانے سے مالک کی ملک زائل نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی کی شراب غصب کی تو مالک کو اس کے واپس لے لینے کا حق ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ ملک کے لئے تقوم کی احتیاج نہیں ہے اور جب اس شراب کے سرکہ ہو جانے سے صفت نجاست زائل ہو گئی تو وہ پھر حسب سابق قیمتی ہو گئی نہ یہ کہ اس کا تقوم اب ثابت ہوا ہے۔ جب اس کا قیمتی ہونا ثابت ہو گیا تو تلف کرنے سے اس کا ضامن ہوگا اور سرکہ چونکہ مثلی چیزوں میں سے ہے اس لئے مثل واجب ہوگا۔

قولہ واما الجلد...... الخ - رہی کھال سو اس کی بابت صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وہ بھی ملک مالک پر باقی ہے۔ اور قیمتی مال ہے۔ قیمتی ہونے کا ثبوت تو ہم اوپر پیش کر چکے اور ملک مالک پر باقی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ غاصب نے اس میں سوائے صنعت کے اور کوئی بات پیدا نہیں کی اور صرف اتنی بات سے مغصوب کی ملک زائل نہیں ہوتی۔ اسی لئے مالک کو اس کے لے لینے کا اختیار تھا۔ لہذا تلف کر ڈالنے کی وجہ سے غاصب اس کا مدبوغ ہونے کے حساب سے ضامن ہوگا اور دباغت سے جو کچھ زیادتی ہوگئی ہے وہ اس کو مالک واپس دے گا جیسے اگر کوئی کپڑا غصب کر کے رنگ لینے کے بعد تلف کر دے تو وہ اس رنگے ہوئے کپڑے کا ضامن ہوتا ہے اور رنگ سے جو کچھ زیادتی ہو وہ مالک اس کو دے دیتا ہے۔

قولہ ولانہ واجب الرد...... الخ - یہ صاحبین کی دلیل ثانی ہے کہ اگر وہ کھال تلف نہ ہوتی موجود ہوتی تو اس کا واپس کرنا واجب تھا۔ جب غاصب نے اس کو تلف کر دیا تو اب اس کے بجائے اس کی قیمت واپس کرے جیسے مال مستعار میں ہوتا ہے کہ اگر کوئی چیز عاریت لی (جس کا واپس کرنا واجب ہوتا ہے) اور پھر اسی کو خود تلف کر دیا تو بجائے اس کے قیمت کا ضامن ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس سے تلف کرنے اور خود تلف ہو جانے میں فرق ہو گیا۔ یعنی خود تلف ہونے میں ضامن نہ ہوگا۔

قولہ وقولھما یعطی...... الخ - یعنی صاحبین نے جو یہ فرمایا ہے کہ "دباغت سے جو زیادتی ہوئی وہ دے دی جائے" یہ اس پر محمول ہے کہ غاصب سے جو تاوان لیا جائے وہ ایک جنس ہو اور جو دیا جائے وہ دوسری جنس ہو بایں طور کہ قاضی نے کھال کی قیمت دراہم سے اور دباغت کی قیمت دنانیر سے لگائی۔ حتیٰ کہ جنس مختلف ہوگئی۔ اور اگر جنس متحد ہو تو اس کی ضرورت نہیں بلکہ غاصب کو جو دینا ہے وہ اس کے ذمہ سے کم کر کے باقی لے لے اس لئے کہ اس سے لے کر پھر اس کو واپس کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل

ولـه ان التـقـوم حـصـل بصنع الغاصب وصنعته متقومة لاستعماله مالا متقوما فيه، ولهذا كان له ان يحبسه حتى يستوفي مازاد الدباغ فيه فكان حقا له والجلد تبع له في حق التقوم ثم الاصل وهو الصنعة غير مضمون عليه، فكذا التابع كما اذا هلك من غير صنعه، بخلاف وجوب الرد حال قيامه لانه يتبع الملك والجلد غير تابع للصنعة في حق الملك لثبوته قبلها وان لم يكن متقوما، بخلاف الذكي والثوب لان التقوم فيهما كان ثابتا قبل الدبغ والصبغ فلم يكن تابعا للصنعة ولو كان قائما فاراد المالك ان يتركه على الغاصب في هذا الوجه ويضمنه قيمته قيل ليس له ذلك عند ابي حنيفةؒ و عندهما له ذلك لانه اذا تركه عليه و ضمنه عجز الغاصب عن رده فصار كالاستهلاك و هو على هذا الخلاف على ما بيناه ثم قيل يضمنه قيمة جلد ذكي غير مدبوغ و لو دبغه بما لا قيمة له كالتراب والشمس فهو لما لكه بلا شئ لانه بمنزلة غسل الثوب ولو استهلكه الغاصب يضمن قيمته مدبوغاً و قيل طاهراً غير مدبوغ لان وصف الدباغة هو الذي حصله فلا يضمنه وجه الاول و عليه الاكثرون ان صفة الدباغة تابعة للجلد فلا تفرد عنه واذا صار الاصل مضمونا عليه فكذا صفته

ترجمہ...... امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ تقوم غاصب کے فعل سے حاصل ہوا ہے اور اس کی صنعت قیمتی ہے اور اس میں قیمتی مال استعمال کرنے کی وجہ سے اسی لئے غاصب کو اس کے روکنے کا اختیار رہا یہاں تک کہ وہ حاصل کرلے جو دباغت سے زیادتی ہوئی ہے۔ پس یہ اس کا حق ہے اور کھال قیمتی ہونے کے حق میں اس کے تابع ہے۔ پھر اصل یعنی صنعت اس پر مضمون نہیں ہے تو ایسے ہی تابع بھی مضمون نہ ہوگا۔ جیسے اگر وہ اس کے فعل کے بغیر تلف ہو جائے۔ بخلاف واپسی واجب ہونے کے اس کے موجود ہونے کی حالت میں کیونکہ وہ تو ملک کے تابع ہے اور کھال ملک کے حق میں صنعت کے تابع نہیں ہے۔ اس لئے کہ ملک تو اس نے پہلے ہی ثابت تھی اگرچہ قیمتی نہیں تھی۔ بخلاف مذبوح کھال اور کپڑے کے کیونکہ ان کا قیمتی ہونا دباغت و رنگ سے پہلے تھا۔ پس وہ صنعت کے تابع نہ ہوا۔ اور اگر مذکورہ کھال موجود ہو اور مالک اس کو غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس کی قیمت تاوان لینا چاہے تو کہا گیا ہے کہ اس کو یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ کچی کھال کی کوئی قیمت نہیں تھی۔ بخلاف رنگین کپڑے کے کہ اس کی قیمت تھی اور کہا گیا ہے کہ یہ اختیار امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نہیں ہے صاحبین کے نزدیک ہے اس لئے کہ جب مالک نے کھال غاصب کے ذمہ چھوڑ کر تاوان لیا تو اس کی واپسی سے عاجز ہوگیا۔ پس یہ تلف کر ڈالنے کی طرح ہوگیا جو اسی اختلاف پر ہے پھر کہا گیا ہے کہ مدبوغ کھال کی قیمت کا تاوان لے اور دباغت سے جو زیادتی ہوئی ہے وہ غاصب کو دیدے۔ جیسے تلف کرنے میں ہوتا ہے اور کہا گیا ہے کہ مذبوح غیر مدبوغ کھال کی قیمت کا تاوان لے اور اگر کھال ایسی چیز سے پکائی جس کی کچھ قیمت نہیں جیسے مٹی اور دھوپ تو وہ اس کے مالک کی ہوگی کیونکہ یہ کپڑا دھونے کے مرتبہ میں ہے اور اگر غاصب نے ان کو تلف کر دیا تو مدبوغ کی قیمت کا ضامن ہوگا اور کہا گیا ہے کہ مذبوح غیر مدبوغ کا ضامن ہوگا کیونکہ غاصب نے وصف دباغت ہی پیدا کیا ہے تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا اور قول اول جس پر اکثر

مشائخ ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ وصف دباغت تابع جلد ہے تو اس سے علیحدہ نہ ہوگا اور جب اصل کھال اس پر مضمون ہوئی تو ایسے ہی اس کی صفت بھی ہوگی۔

تشریح ...... **قوله وله ان التقوم** ...... الخ - امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں جو تقوم حاصل ہوا ہے وہ غاصب کی صنعت کی وجہ سے ہوا ہے بایں معنی کہ اس نے کھال میں ایک قیمتی مال استعمال کیا ہے اسی لئے غاصب کو یہ اختیار ہے۔ اگر کھال اس وقت تک روکے رکھے کہ اس کی دباغت میں جو کچھ زیادتی ہوئی ہے وہ حاصل کر لے پس یہ اس کا حق ہے تو کھال تقوم کے حق میں تابع ہوئی اور اصل یعنی صنعت غاصب غیر مضمون ہے تو تابع بھی غیر مضمون ہوگا جیسے اگر وہ فعل غاصب کے بغیر خود تلف ہو جائے تو بالاتفاق ضامن نہیں ہوتا۔

قوله بخلاف وجوب الردّ ...... الخ - صاحبین کے قول ''**ولانه واجب الردّ**'' کا جواب ہے کہ بخلاف واپسی واجب ہونے کے کہ یہ تو ملک کے تابع ہے اور کھال ملکیت کے حق میں دباغت کے تابع نہیں کیونکہ ملکیت تو غاصب کی صنعت سے پہلے ثابت تھی اگرچہ قیمتی نہیں تھی حاصل یہ کہ ضمان کا اعتماد تقوم پر ہے اور تقوم میں اصل صنعت ہے اور صنعت مضمون نہیں تو جو اس کے تابع ہے وہ بھی مضمون نہ ہوگا اور واپسی کا اعتماد ملک پر ہے اور ملک میں اصل کھال ہے تو اس کی واپسی واجب ہوگی اور صنعت اس کے تابع ہوگی اور صاحبین کے قول ''**كما اذا غصب ثوباً**'' کا جواب یہ ہے کہ مذبوح کھال اور کپڑے کا قیمتی ہونا دباغت دینے اور رنگنے سے پہلے ثابت تھا تو وہ صنعت غاصب کے تابع نہ ہوا۔

قوله لو كان قائماً ...... الخ - اور اگر وہ مدبوغ کھال جو کسی قیمتی چیز سے دباغت دی گئی ہے غاصب کے پاس موجود ہو اور مالک یہ چاہے کہ اس کو غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس کی قیمت تاوان لے تو بعض مشائخ نے کہا ہے کہ بالاتفاق مالک کو یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ دباغت سے پہلے مردار کھال کی کوئی قیمت نہیں تھی۔ بخلاف رنگین کپڑے کے کہ رنگ سے پہلے اس کی قیمت تھی۔ اور بعض مشائخ نے کہا ہے کہ عدم اختیار امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک مالک کو یہ اختیار ہے۔ پس یہ مسئلہ اختلافی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جب مالک نے کھال غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس سے تاوان لے لیا اور دباغت کی قیمت نہیں تو غاصب اس کی واپسی سے عاجز ہو گیا پس ایسا ہو گیا جیسے غاصب نے خود تلف کر ڈالی اور اتلاف کی صورت میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔

قوله ثم قيل يضمنه ...... الخ - پھر جب صاحبین کے نزدیک مالک کو تاوان لینے کا اختیار ہوا تو بقول بعض مشائخ مدبوغ کھال کی قیمت تاوان لے اور دباغت سے جو کچھ زیادتی ہوئی ہے وہ غاصب کو دے دے۔ جیسے اتلاف کی صورت میں ہوتا ہے اور بقول بعض مشائخ مذبوح غیر مدبوغ کھال کی قیمت تاوان لے (دباغت کا حق نہ دے۔

قوله لو دبغه بما لا قيمة له ...... الخ - مذکورہ تفصیل تو اس صورت میں تھی جب غاصب نے کھال ایسی چیز سے دباغت دی جس کی کچھ قیمت ہے اور اگر اس نے ایسی چیز سے دباغت دی جس کی کچھ قیمت نہیں۔ جیسے خاک لگا کر یا دھوپ میں رکھ کر مدبوغ کیا تو یہ مالک کے لئے مفت ہوگی۔ کیونکہ یہ ایسا ہی ہے۔ جیسے کپڑا غصب کر کے دھو لینا اور اگر اس صورت میں غاصب نے

اس کو تلف کر دیا تو جمہور مشائخ کے نزدیک مدبوغ کھال کی قیمت کا ضامن ہوگا اور بعض کے نزدیک مذبوح غیر مدبوغ کھال کا ضامن ہوگا۔ کیوں کہ غاصب نے ہی وصف دباغت پیدا کیا ہے تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا۔ اول یعنی اکثر مشائخ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ وصف دباغت تو تابع جلد ہے تو کھال سے علیحدہ نہیں ہوگا اور جب اس پر اصل کھال کا ضمان واجب ہوا تو اس وصف کے ساتھ واجب ہوگا۔

شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنایا تو غاصب کی ملک ہوگا یا نہیں اور اس کا ضمان ہے یا نہیں، اقوالِ فقہاء

و لو خلل الخمر بالقاء الملح فيها قالوا عند ابى حنيفةؒ صار ملكا للغاصب و لا شئ له عليه و عندهما اخذه المالک و اعطى ما زاد الملح فيه بمنزلة دبغ الجلد و معناه ههنا ان يعطى اصل وزن الملح من الخل و ان اراد المالک تركه عليه و تضمينه فهو على ما قيل و قيل فى دبع الجلد و لو استهلكها لا يضمنها عند ابى حنيفةؒ خلافا لهما كما فى دبغ الجلد و لو خللها بالقاء الخل فيها فعن محمدؒ انه ان صار خلا من ساعته يصير ملكا للغاصب و لا شئ عليه لانه استهلاک له و هو غير متقوم و ان لم تصر خلا الا بعد زمان بان كان الملقى فيه خلا قليلا فهو بينهما على قدر كيلها لانه خلط الخل بالخل فى التقدير و هو على اصله ليس باستهلاک و عند ابى حنيفةؒ فهو للغاصب فى الوجهين و لا شئ عليه لان نفس الخلط استهلاک عنده و لاضمان فى الاستهلاک لانه اتلف ملک نفسه و عند محمدؒ لا يضمن بالاستهلاک فى الوجه الاول لما بيّنا و يضمن فى الوجه الثانى لانه اتلف ملک غيره و بعض المشائخ اجروا جواب الكتاب على اطلاقه ان للمالک ان يأخذ الخل فى الوجوه كلها بغير شئ لان الملقى يصير مستهلكا فى الخمر فلم يبقى متقوما و قد كثرت فيه اقوال المشائخ و قد اثبتناها فى كفاية المنتهى-

---

ترجمہ..... اگر شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنایا تو مشائخ نے کہا ہے کہ امام حنیفہؒ کے نزدیک وہ غاصب کی ملک ہوگیا اور اس پر کچھ لازم نہیں اور صاحبین کے نزدیک مالک اس کو لے لے اور نمک نے جو کچھ زیادتی کی ہے وہ دے دے بمنزلہ کھال کی دباغت کے اور یہاں اس کے معنی یہ ہیں کہ سرکہ میں سے نمک کے وزن کے برابر دے دے اور اگر مالک وہ سرکہ غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس سے تاوان لینا چاہے تو یہ مشائخ کے انہیں دو قولوں پر ہے جو دباغتِ جلد کی بابت ہیں اور اگر غاصب نے وہ سرکہ تلف کر دیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کا ضامن نہ ہوگا برخلاف قول صاحبین کے۔ جیسے دباغت جلد میں ہے اور اگر شراب میں سرکہ ڈال کر سرکہ بنایا تو امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر وہ اسی وقت سرکہ ہوگئی تو وہ غاصب کی ملک ہو جائے گی اور کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ یہ اس کو تلف کرنا ہے اور حال یہ کہ وہ قیمتی نہیں ہے اور اگر وہ سرکہ نہیں ہوئی مگر ایک زمانہ کے بعد بایں طور کہ جو سرکہ اس میں ڈالا وہ کم تھا تو وہ سرکہ ان دونوں میں ان کے پیمانہ کے بقدر مشترک ہوگا۔ کیونکہ یہاں اس نے گویا سرکہ میں سرکہ ملایا ہے اور یہ امام محمدؒ کے اصول پر استہلاک نہیں ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ دونوں صورتوں میں غاصب کا ہوگا اور اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے

نزدیک خالی ملانا ہی استہلاک ہے اور یہاں استہلاک میں تاوان اس لئے نہیں کہ اس نے اپنی ہی ملک تلف کی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک پہلی صورت میں استہلاک سے ضامن نہ ہوگا بدلیل مذکور اور دوسری صورت میں ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے غیر کی ملک تلف کی ہے اور بعض مشائخ نے کتاب کا جواب اس کے اطلاق پر رکھا ہے کہ مالک کو سب صورتوں میں سرکہ مفت لینے کا اختیار ہے اس لئے کہ جو چیز ڈالی گئی ہے وہ شراب میں کھپ گئی۔ پس وہ قیمتی نہیں رہی اور اس بارے میں مشائخ کے اقوال مختلف ہیں جو ہم نے کفایۃ المنتہیٰ میں بیان کئے ہیں۔

تشریح ...... **قوله بالقاء الملح فيه** ...... الخ- اگر غاصب نے شراب میں نمک ڈال کر سرکہ بنالیا تو اکثر مشائخ نے کہا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ سرکہ غاصب کی ملک ہوگیا اور اس پر کچھ تاوان بھی لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ شراب مسلمان کے حق میں متقوم نہیں تھی اور نمک قیمتی تھا تو غاصب نے غیر متقوم چیز لے کر اپنے متقوم مال سے قیمتی بنائی ہے تو غاصب کی جانب کو ترجیح ہوگی۔ پس وہ کسی تاوان کے بغیر اس کا مالک ہو جائے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک حکم یہ ہے کہ مالک اپنی شراب لے لے اور نمک ڈالنے سے جو زیادتی ہوئی ہے وہ دیدے۔ جیسے کھال مدبوغ کرنے میں ہے۔

قوله وان اراد المالك ...... الخ -صورت مذکورہ میں اگر مالک یہ چاہے کہ مذکورہ سرکہ غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس سے تاوان لے تو اس کی بابت بھی مشائخ کے وہی دو قول ہیں جو دباغت جلد کے مسئلہ میں مذکور ہوئے۔ یعنی بعض کے نزدیک بالاتفاق مالک کو یہ اختیار نہیں ہے اس لئے کہ سرکہ ڈالنے سے پہلے شراب کی کوئی قیمت نہیں تھی اور بقول بعض امام ابوحنیفہ کے نزدیک تو حکم یہی ہے اور صاحبین کے نزدیک مالک اس سے تاوان لے سکتا ہے اور اگر غاصب نے مذکورہ سرکہ تلف کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا جیسے دباغت کے بعد کھال تلف کرنے کا حکم ہے۔

قوله بالقاء الخل ...... الخ - اگر غاصب نے مذکورہ شراب میں سرکہ ڈالا اور اس کے ذریعہ سے شراب کو سرکہ بنا دیا تو امام محمدؒ سے روایت ہے کہ اگر وہ سرکہ ڈالتے ہی اسی ساعت سرکہ ہوگئی تو وہ غاصب کی ملک ہو جائے گی اور اس پر کچھ تاوان بھی لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے شراب کو ایسی حالت میں نیست کر دیا کہ وہ کچھ قیمتی مال نہیں تھی اور اگر وہ کچھ دیر کے بعد سرکہ ہوئی۔ مثلاً اس لئے کہ جو سرکہ اس میں ڈالا تھا وہ بہت قلیل تھا تو اس صورت میں وہ سرکہ مالک و غاصب کے درمیان ان کے پیمانہ کے بقدر مشترک ہوگا۔ اس لئے کہ یہاں گو خلط خل بالخمر ہے اور خل و خمر دو مختلف جنسیں ہیں اور مختلف جنسوں کا خلط استہلاک نہیں ہوتا۔ لیکن تقدیراً خلط خل بالخل ہے۔ یعنی گویا اس نے سرکہ میں سرکہ ملا دیا اگر چہ وہ ملانے کے وقت شراب تھی۔ اور خلط خل بالخل امام محمدؒ کے اصول پر استہلاک نہیں ہے اور امام ابو یوسف کا بھی یہی قول ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خواہ اسی ساعت سرکہ ہو جائے یا کچھ دیر کے بعد بہر دو صورت غاصب اس کا مالک ہو جائے گا اور کچھ تاوان بھی واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خالی ملانا ہی استہلاک ہے اور یہاں استہلاک میں تاوان اس لئے لازم نہیں کہ اس نے اپنا ہی قیمتی مال (سرکہ) ایسی چیز میں جھونک دیا جو متقوم نہیں ہے اور وہ شراب ہے اور تاوان نہ اپنی ملک کے اتلاف سے واجب ہوتا ہے نہ غیر متقوم چیز کے اتلاف سے۔

قوله وعند محمدؒ ...... الخ - پہلی صورت سے مراد وہ ہے جب شراب اسی وقت سرکہ ہوگئی ہو اس صورت میں امام محمدؒ کے نزدیک

استہلاک کی وجہ سے ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے شراب کو اس کے بے وقعت ہونے کی حالت میں تلف کیا ہے اور دوسری صورت میں (جب کہ شراب کچھ دیر بعد سرکہ ہوئی ہو) تلف کرنے سے ضامن ہوگا کہ اس نے غیر کی ملک تلف کی ہے۔ یعنی وہ شراب نہیں بلکہ گویا سرکہ تھی تو ضامن قرار پایا کیونکہ سرکہ متقوم مال ہے۔

گانے بجانے کے آلات توڑنے سے وجوب وعدم وجوب ضمان

قال و من كسر لمسلم بربطا او طبلا او مزمارا او دفا او اراق له سكرا او منصفا فهو ضامن و بيع هذه الاشياء جائز و هذا عند ابى حنيفة و قال ابو يوسف و محمد لا يضمن و لا يجوز بيعها و قيل الاختلاف فى الدف و الطبل الذى يضرب لِللَّهْوِ فاما طبل الغزاة و الدف الذى يباح ضربه فى العرس يضمن بالاتلاف من غير خلاف و قيل الفتوى فى الضمان على قولهما و السكر اسم للنى من ماء الرطب اذا اشتد والمنصف ما ذهب نصفه بالطبخ و فى المطبوخ ادنى طبخة و هو الباذق عن ابى حنيفة روايتان فى التضمين و البيع لهما ان هذه الاشياء اعدت للمعصية فبطل تقومها كالخمر و لانه فعل ما فعل امرا بالمعروف وهو بامر الشارع فلا يضمنه كما اذا فعل باذن الامام

توضیح اللغۃ ...... کسر (ض) کسرًا توڑنا، بربط بقول لیث عجمی معرب ہے جو بر بمعنی سینہ اور بط سے مرکب ہے یہ ایک خاص قسم کا باجہ ہے۔ طبل ڈھول، مزمار بانسری۔ دف ڈھپڑا۔ اراق اراقۃً بہانا، سکر شراب، ہر نشہ آور چیز، انگور یا تاڑ کی کچی تاڑی جو جھاگ سے گاڑھی ہو جائے۔ منصّف شراب جو اتنی پکائی جائے کہ نصف رہ جائے۔ لھو کھیل کود۔ غزاۃ جمع غازی، جہاد کرنے والا، عرس شادی بیاہ کی خوشی، نیّ کچا پانی، رطب پختہ تازہ کھجور اشتد اشتدادًا گاڑھا ہو جانا، قوی ہو جانا، طبخ (ف،ن) پکانا، باذق بادہ، شیرۂ انگور خفیف سا پکا ہوا۔ معصیۃ گناہ۔

ترجمہ ...... اگر کسی نے مسلمان کا بربط باجہ یا ڈھول یا بانسری یا ڈھپڑا توڑ دیا۔ یا مسلمان کی سکر یا منصف شراب بہا دی تو وہ ضامن ہوگا اور ان چیزوں کی بیع جائز ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ ضامن نہ ہوگا اور ان چیزوں کی بیع جائز نہیں اور کہا گیا ہے کہ اختلاف اس ڈھپڑے اور ڈھول میں ہے جو لہو کے لئے بجایا جاتا ہے۔ رہا غازیوں کا ڈھول اور وہ ڈھپڑا جو شادی بیاہ میں بجانا مباح ہے سو اس کے اتلاف میں بلا خلاف ضامن نہ ہوگا اور کہا گیا ہے کہ تاوان کے بارے میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے اور سکر، خرما کی کچی تاڑی کا نام ہے۔ جب گاڑھی ہو جائے اور منصف وہ ہے جس کا نصف جاتا رہے پکانے سے اور خفیف سی پکائی ہوئی ہیں اور وہی بادہ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں ضامن ہونے اور بیع کے جائز ہونے میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں معصیت کے لئے تیار کی گئی ہیں تو ان کا قیمتی ہونا باطل ہو گیا شراب کی طرح اور اس لئے کہ اس نے جو کچھ کیا ہے امر بالمعروف کرتے ہوئے کیا ہے جو بحکم شرع ہے پس وہ ضامن نہ ہوگا جیسے اگر وہ امام کے حکم سے ایسا کرے۔

تشریح ...... قولہ ومن کسر ...... الخ - اگر کوئی شخص کسی کے گانے بجانے کے آلات بربط، بانسری، ڈھول، ڈھپڑے، طنبور وغیرہ توڑ

دے یا اس کی سکر یا منصف شراب بہادے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ ضامن ہوگا اور ان اشیاء کی بیع جائز ہے صاحبین، ائمہ ثلاثہ اور عام علماء کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا اور ان اشیاء کی بیع بھی ناجائز ہے۔

قوله وقيل الاختلاف ...... الخ -بعض علماء نے کہا ہے کہ اختلاف مذکور اس دف اور طبل میں ہے جو لہو کے لئے بجایا جاتا ہے۔ رہا غازیوں کا طبل اور نکاح کا دف سو اس کے توڑنے میں بلا خلاف ضامن ہوگا۔

لیکن ذخیرہ میں فقیہ ابو اللیث کا قول منقول ہے کہ نکاح کا دف بجانا علماء کے یہاں مختلف فیہ ہے۔ بعض نے اس کو مکروہ کہا ہے اور بعض نے مکروہ نہیں کہا۔ رہا وہ دف جو ہمارے زمانے میں صبیجات وجلاجات (خوب صورت بچوں اور گھونگھروں) سے بجایا جاتا ہے سو یہ مکروہ (حرام) ہونا چاہیے اور شیخ عتابی نے شرح جامع صغیر میں کہا ہے کہ اگر حج کے شکار کا یا کسی بچہ کا ڈھول ہو جو وہ گھر میں بجاتا ہے تو اس کے توڑنے سے بالاتفاق ضامن ہوگا۔

قوله وقيل الفتوى ...... الخ - جامع ابو الیسر، کافی، منح، الدر المنتقی، زیلعی، قہستانی، برجندی وغیرہ میں ہے کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے کہ باجے توڑنے والا اور سکر و منصف بہانے والا ضامن نہ ہوگا۔

قولهما ان هذه الاشياء ...... الخ - صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں معصیت کے لئے ہوتی ہیں۔ اس لئے ان کا تقوم ساقط ہے۔ نیز اس نے جو کچھ کیا ہے وہ منشاء شارع کے موافق کیا ہے۔

قال عليه الصلوٰة والسلام "بعثت لكسر المزامير و قتل الخنازير" اس کے ساتھ ساتھ اس نے توڑ کر امر بالمعروف ونهى عن المنكر کا حق ادا کیا ہے۔

"قال النبى ﷺ "اذا رأى احدكم منكرًا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلک اضعف الايمان" وما على المحسنين سبيل"

اور یہ ایسا ہو گیا جیسے اگر وہ امام یعنی نائب شرع کے حکم سے ایسا کرے تو بالاتفاق ضامن نہیں ہوتا۔ چنانچہ فتاویٰ صغریٰ کی کتاب الجنایات کے آخر میں ہے۔ کسر دن الخمر ان كان باذن الامام لايضمن والاضمن۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل

و لابى حنيفةؒ انها موال الصلاحيتها لما يحل من وجوه الانتفاع و ان صلحت لما لا يحل فصار كالامة المغنية و هذا لان الفساد بفعل فاعل مختار فلا يوجب سقوط التقوم و جواز البيع والتضمين مرتبان على المالية والتقوم والامر بالمعروف باليد الى الامراء لقدرتهم و باللسان الى غيرهم و تجب قيمتها غير صالحة للهو كما فى الجارية المغنية والكبش النطوح والحمامة الطيارة والديک المقاتل والعبد الخصى تجب قيمة غير صالحة لهذه الامور كذا هذا و فى السكر والمنصّف تجب قيمتها و لا يجب المثل لان المسلم ممنوع عن تمليک عينه و ان كان لو فعل جاز و هذا بخلاف ما اذا اتلف على نصرانى صليبا حيث يضمن قيمته صليبًا لانه مقر على ذلک -

توضیح اللغۃ ...... مغنیہ گانے والی، امراء جمع امیر بمعنی حاکم، لسان زبان، لھو کھیل کود، کبش دو یا چار سال کا مینڈھا، نطوح لڑاکا، سینگوں سے مارنے والا، حمامہ کبوتر، طیارہ بہت اڑنے والا، دیک مرغ، صلیب سولی۔

ترجمہ ...... امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بھی اموال ہیں انتفاع کے حلال طریقوں کے لائق ہونے کی وجہ سے اگرچہ یہ ایسے کاموں کے بھی لائق ہیں جو حلال نہیں ہیں تو ان کا حال گانے والی باندی کا سا ہو گیا اور یہ اس لئے ہے کہ فساد فاعل مختار کے فعل سے ہے تو یہ موجب سقوط تقوم نہ ہوگا اور بیع کا جواز اور تاوان مالیت اور تقوم پر مرتب ہے اور ہاتھ کے ذریعہ سے امر بالمعروف امراء کے حوالہ ہے ان کی قدرت کی وجہ سے اور زبان سے دوسروں کے لئے ہے اور ان کی قیمت لائق لہو نہ ہونے کے حساب سے واجب ہوگی۔ جیسے گانے والی باندی، لڑاکا مینڈھے، اڑان والے کبوتر، لڑاکا مرغ اور خصی غلام میں ان امور کے لائق نہ ہونے کے لحاظ سے قیمت واجب ہوتی ہے اور سکر و منصف میں ان کی قیمت واجب ہوگی اور مثل واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ مسلمان روکا گیا ہے ان کی ذات کے تملک سے اگرچہ جائز ہوگا اگر اس نے کرلیا اور یہ اس کے خلاف ہے جب کسی نے نصرانی کی صلیب تلف کر دی کہ وہ اس کے صلیب ہونے کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ نصرانی کو اس پر برقرار رکھا گیا ہے۔

تشریح ...... **قولہ ولابی حنیفۃؒ** ...... الخ - امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں فی نفسہٖ قیمتی ہیں گو ان سے ناجائز فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ لیکن غلط استعمال کرنے سے مالیت باطل نہیں ہوتی لہٰذا ضامن ہوگا۔ اور ان کا حال گانے والی باندی کا سا ہو گیا کہ اگر اس سے گانے کا کام لیا جائے تو حرام ہے اور اگر خدمت وغیرہ کا کام لیا جائے تو حلال ہے اسی طرح سکر و منصف کا استعمال لہو کے طور پر ناجائز ہے اور اگر سرکہ بنایا جائے تو حلال ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حرام کا کام لینا تو فاعل مختار کے اختیاری فعل سے ہے نہ یہ کہ محل میں کوئی فساد ہے محل تو قیمتی مال ہے۔ لہٰذا تلف کرنے سے ضامن ہوگا۔ پھر ان کی بیع کا جائز ہونا اور تاوان کا واجب ہونا ان کی مالیت اور تقوم پر مرتب ہے اور ان میں مالیت اور تقوم پایا گیا تو بیع جائز ہوگی۔ اور مُتلف ضامن ہوگا۔

قولہ والامر بالمعروف ...... الخ - صاحبین کے قول ''**کما اذا فعلہ باذن الامام**'' سے وابستہ ہے مطلب یہ ہے کہ ہاتھ کے ذریعہ سے امر بالمعروف امراء کے حوالہ ہے کیونکہ یہ قدرت حاکم و سلطان کو حاصل ہے اور دوسروں کے لئے صرف زبان سے منع کرنا ہے۔ پس جب اس نے دوسرے کا مال بلا اذنِ امام بگاڑ ڈالا تو ضامن ہوگا۔

قولہ وتجب قیمتہا ...... الخ - پھر مذکورہ اشیاء کی قیمت اس حساب سے واجب ہوگی کہ یہ لہو ولعب کے لائق نہیں ہیں۔ گانے بجانے کی چیز ہونے کے لحاظ سے قیمت واجب نہیں ہوگی۔ جیسے گانے والی باندی میں صرف باندی کی قیمت واجب ہوتی ہے گانے کا لحاظ نہیں ہوتا۔ اسی طرح لڑاکا مینڈھے اور مرغ میں اڑان کے کبوتر میں صرف جانور کی قیمت واجب ہوتی ہے اڑان وغیرہ ملحوظ نہیں ہوتا۔ ایسے ہی خصی غلام ہے کہ اس میں خصی ہونے کے لحاظ سے قیمت واجب نہیں ہوتی۔ حاصل یہ ہے کہ قیمت اس لحاظ سے لگائی جائے گی کہ یہ چیزیں ان کاموں کے لائق نہیں ہیں۔

فائدہ ...... امام قدوری نے شرح مختصر الکرخی میں کہا ہے کہ طبلہ یا سارنگی میں کھدی ہوئی لکڑی کی قیمت واجب ہوگی۔ فقیہ ابو اللیث نے علماء کا قول ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے قول ''**یضمن قیمتہ**'' کے معنی یہ ہیں کہ دیکھا جائے گا کہ اگر کوئی شخص اس چیز کو لہو ولعب کے علاوہ

کسی اور غرض کے لئے خریدے تو کتنی قیمت پر خریدے گا؟ پس اسی کے بقدر قیمت کا ضامن ہوگا۔ شیخ فخر الدین قاضی خان فرماتے ہیں کہ اتلافِ دف کی صورت میں ایسے دف کی صورت کا ضامن ہوگا جس میں روئی رکھی جا سکے۔ اور بربط میں اس کے قصعہ (پیالہ) ہونے کے لحاظ سے قیمت واجب ہوگی جس میں ثرید کیا جا سکے و نحو ذلک۔

قولہ وفی السکر والمنصف ...... الخ - سکر و منصف کے بہانے کی صورت میں ان کی قیمت واجب ہوگی۔ مثل واجب نہ ہوگا۔ اگرچہ یہ چیزیں مثلی ہیں۔ اس لئے کہ مسلمان کو ان چیزوں کی ذات کا مالک ہونے سے روکا گیا ہے کہ یہ حرام ہے لیکن اگر اس نے ضمان میں مثل ہی لے لیا تو جواز ہو جائے گا۔ کیونکہ مالیت اور تقوم ساقط نہیں ہوا۔

قولہ وھذا بخلاف ما ...... الخ - آلات مذکورہ کے ضمان میں جو حکم اوپر مذکور ہوا یہ اس صورت کے خلاف ہے جب کوئی شخص کسی نصرانی کی صلیب تلف کردے کہ اس میں صلیب ہونے کے لحاظ سے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ وجہ فرق یہ ہے کہ ڈھول، طبلہ، ستار، بانسری اور شراب وغیرہ ایسی چیزیں ہیں جن کے برقرار رکھنے کا حکم نہیں ہے۔ بخلاف صلیب کے کہ نصرانی ذمی کو اس پر برقرار رکھا گیا ہے تو یہ شراب کی طرح ہوگئی کہ ذمی لوگ شراب پر برقرار رکھے گئے ہیں۔ امام احمد کے نزدیک صلیب کا ضامن نہ ہوگا۔

فائدہ ...... ایک شخص نے کسی کا کپڑا غصب کر کے اسی کو پہنا دیا یا کسی کا کھانا غصب کر کے اسی کو کھلا دیا اور مالک کو یہ معلوم نہ ہوا کہ یہ میرا ہی کپڑا یا میرا ہی کھانا ہے تو ہمارے نزدیک غاصب تاوان سے بری ہو جائے گا۔ یہی امام مالکؒ و امام شافعیؒ کا ایک قول ہے۔ اگر کسی کے گھوڑے، گائے، بھینس وغیرہ جانور کی رسّی یا پرندے کے پنجرے کی کھڑکی یا غلام کی بیڑی کھول دی اور چوپایہ اور غلام بھاگ گیا۔ یا پرندہ اڑ گیا تو ہمارے نزدیک اور ایک قول میں امام شافعیؒ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا اور امام مالکؒ و احمد کے نزدیک ضامن ہوگا۔

کسی نے ام ولد یا مدبرہ باندی غصب کر لی اور وہ اس کے پاس مرگئی تو مدبرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا نہ ام ولد کا

قال و من غصب ام ولد او مدبرة فماتت فی یده ضمن قیمة المدبرة و لا یضمن قیمة ام الولد عند ابی حنیفة و قالا یضمن قیمتهما لان مالیة المدبرة متقومة بالاتفاق و مالیة ام الولد غیر متقومة عنده و عندهما متقومة والدلائل ذکرنا فی کتاب العتاق من هذا الکتاب

ترجمہ ...... اگر کسی نے امّ ولد یا مدبّرہ باندی غصب کر لی اور وہ اس کے پاس مرگئی تو مدبّرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا امّ ولد کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اس لئے کہ مدبّرہ باندی کی مالیت بالاتفاق قیمتی ہے اور ام ولد کی مالیت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قیمتی نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک قیمتی ہے۔ اور دلائل ہم نے اس کتاب کی کتاب العتاق میں ذکر کئے ہیں۔

تشریح ...... قولہ ومن غصب ...... الخ - اگر کوئی شخص کسی کی امّ ولد یا مدبّرہ باندی غصب کرلے اور وہ اس کے یہاں مرجائے تو امام

صاحب کے نزدیک مدبّرہ باندی کی قیمت کا تاوان دینا ہوگا نہ کہ امّ ولد کی قیمت کا صاحبین کے نزدیک دونوں کی قیمت کا تاوان دینا ہوگا کیونکہ مدبّرہ باندی کی مالیت کا متقوم ہونا تو متفق علیہ ہے اور صاحبین کے نزدیک امّ ولد کی مالیت بھی متقوم ہے، وقد ذکرناہ فی کتاب العتق۔

